

الكتاب
٢١٢

مكتبة
مكتبة
مكتبة

الفكر الصيني

من كنفوشيوس إلى ماوتسي تونغ



تأليف: ه.ج. كريل

ترجمة: عبد الحميد سليم

مراجعة: علي أدهم



الهيئة المصرية
العامة للكتاب

الألف كتاب الثاني

نافذة على الثقافة العالمية

الإشراف العام

الدكتور/ سمير سرخان

رئيس مجلس الإدارة

رئيس التحرير

أحمد صليحة

مدير التحرير

هزن عبد العزيز

سكرتير التحرير

هلياء أبو شادي

المشرف الفني العام

محسنة عطية

الفكر الصيني

من كنفوشيوس إلى ماوتسي تونغ

تأليف

ه. ج. ج. كرييل

مراجعة

علاء أدهم

ترجمة

عبد الحميد سليم



المكتبة المصرية العامة للكتاب

١٩٩٨

هذا هو الترجمة العربية الكاملة لكتاب :

CHINESE THOUGHT

from Confucious to Mao Tsé-Tung

by : H. G. Creel

**The New American Library of World Literature,
Inc., 1963.**

الفهرس

الموضوع	الصفحة
مقدمة	٧
الفصل الاول	
الفكر الصينى فى العالم الحديث	١١
الفصل الثانى	
قبل كنفوشىوس	٢٤
الفصل الثالث	
كونفوشىوس والكفاح من اجل سعادة البشر	٤٢
الفصل الرابع	
موتزو والحاجة الى السلام والنظام	٦٧
الفصل الخامس	
منشىوس والاهتمام بالطبيعة البشرية	٩٣
الفصل السادس	
الشك التصرفى عند الطاويين	١٢١
الفصل السابع	
مسين تزو ومبدأ الحكومة التسلطية	١٤٦

الموضوع	الصفحة
الفصل الثامن	
استبداد المشرعين	١٦٨
الفصل التاسع	
صفوة تعاليم أسرة هان	١٩٤
الفصل العاشر	
البوذية والكنفوشيوسية الحديثة	٢٢٥
الفصل الحادي عشر	
منامضة الكنفوشيوسية الحديثة	٢٦١
الفصل الثاني عشر	
تأثير الغرب	٢٨٤
الفصل الثالث عشر	
نظرة الى الماضي	٣١١
كتب مقترحة لمن يريد الاستزادة	٣١٧

مقدمة

هذا الكتاب سرد مبسط للمعالم الرئيسية لتاريخ الفكر الصينى من أقدم العصور المعروفة حتى الوقت الراهن ، وهو سرد لا أدمى أنه تاريخ كامل للفلسفة الصينية . لقد دونته إيماناً منى بأهميته لعدة أسباب ، هى أننا نحن الغربيين يجب أن نكون على علم بالفكر الصينى أفضل بكثير مما نحن على علم به ، وأن الكثيرين منا سيكتشفون أهميته البالغة إذا تعمقنا فيه مرة .

ولقد افردت للفكر الصينى قبل العصر المسيحى مكاناً لا يتناسب مع ما أوقفته لغيره ، وليس السبب فى هذا أن التطورات الأخيرة قليلة الأهمية أو قليلة الشأن ، فهى لم تكن هذا ولا ذاك ، وهى تستحق مزيداً من الدراسة الدقيقة أكثر مما لقيته . ومهما يكن من الأمر ، فإن هذا الكتاب يتناول بصورة خاصة فكر الصينيين أنفسهم ، ويبدو أن الفكر الصينى السابق للعصر المسيحى فكر محلى فى جوهره ، فى حين أن ذلك الفكر الذى ظهر فى الأزمنة المتأخرة كان متأثراً تأثراً واضحاً بالأفكار التى وردت من العالم الخارجى ، ومع ذلك فهناك أمر أكثر أهمية وهو أن الآراء المتطورة فى الفترة القديمة قد استمرت تلعب دوراً رئيسياً حتى فى وقتنا الراهن .

وإذا كنت لا أدمى أن الكتاب دراسة مستفيضة ، فهو لم يدون فى غير ما عناية أو على عجل ، إذ أن الكثير من مادته كان فى الأصل تجريباً لسلسلة من المحاضرات العامة ألقيتها فى جامعة شيكاغو منذ ثلاث سنوات ، وعندما استمع بعضهم إلى عدد منها حثونى على أن أنشر هذه المادة وأن أضيف إليها القليل مما يتطلب النشر ، وقد برهن الرأى الأخير على أنه خاطئ ، على الأقل ، إذ أن الإعداد لمعالجة ملخص يمكن أن يكون أمراً يستلزم جهداً أكثر مما يتطلبه التناول الكامل لأن هناك دائماً هذا السؤال

الملح وهو : هل اختار الانسان تلك العناصر الهامة التي تعبر بغير حقيقيا عن الكل برغم افتضاها . ولست أجتريء على أن أقول أنني قد نجحت ، ولكنني أعلم أنني قد بذلت جهدا وقيمت بمحاولة .

وفي كل حاله كان فيها الأمر ميسورا (والاستثناءات لا تعدو حالة أو حالتين) كنت أضاهي فقرات مترجمة من الصينية على النص الصيني ، وفي بعض الحالات كنت أقدم ترجمات جديدة تماما ، وفي معظم الحالات كانت تختلف الى حد ما عن الترجمات السابقة ، ومع ذلك فغربي اراحة القارئ ، كنت أحيله في العادة الى الترجمات الانجليزية لهذه الأعمال حيثما كانت موجودة . وفي حالات قليلة ولأسباب خاصة ، أحلت القارئ الى الترجمة والنص الصيني .

والطريقة التي سجلت بها المذكرات والمراجع طريقة غير عادية الى حد ما . وهناك قلة قليلة من الملاحظات تضيف معلومات أو تثير بحثا حول ما يتضمنه النص ، وفي كل حالة كانت تسجل هذه المعلومات على نفس الصفحة كهوامش .

وقد ينزعج خبراء الثقافة الصينية الذين سيقروا هذا الكتاب — وقد حدث أن انزعج بعضهم من سبق لهم قراءة المخطوط — لعدم ورود كثير من الأسماء الصينية التي كان من المتوقع أن تظهر في مثل هذا المؤلف . وهي لم تحذف عرضاً ، ولكنه من الصعب علينا ، نحن الذين اعتادنا عيوننا على اللغة الصينية وتجسست أذاننا جرس موسيقاها ، أن ندرك أن صفحة واحدة منثورة فيها أسماء صينية أمر يكاد يُمقته غالبية القراء الغربيين . لذا ، رأيت أن الأجلى من ذلك هو أن أضمن فقط تلك الأسماء البالغة الأهمية وأن تترك الأسماء الأخرى ليلتقي بها القارئ أثناء متابعته القراءة بعد ذلك .

وفي أثناء تألفي لهذا الكتاب أزججت أصدقائي ازعاجا بالغا ، وأنا أدب لهم بالكثير لمساعدتهم لي ، وبرغم أن زوجتي قد لقيت عنقا كبيرا فيه ، فقد كانت دائما على استعداد لأن تقدم لي ، إذا لزم الأمر ، اقتراحا أو تمدني بالهام جديد لاختلاف تعديلات على مصل قد يبدو أنه لا

فيه . ولقد قدم لي زميلي ت . ه . تسين وزوجته عونا لا يمكن تقديره ،
وقد تفضل مشكوراً بكتابة عنوان الصفحة الأولى للكتاب بالحروف الصينية ،
كما أوجه شكرى الخاص للمقترحات والنصائح والنقد الذى تقدم به كل
من : جورج ف . بوبرينسكوى وچون ك ، غيربانك ، وتورتون س .
جنسبورج ، وكلارنس ه . هاملتون ، وفرانسيس لوك هستي
وتشارلز ا . هاكر ، وادوارد ا . هاكر الصغير ، والايرل ه . بريتشارد
وريتشارد ل . ووكر ، وفرانسيس ر . وولتون ، أما عن مس جون ديرك
فهى لم تقم باعداد اخطوط للنشر فحسب ، بل كانت توجه انتباهى الى
امور قيمة غابت عن بالى .

بالوس بارك ، إيلينويس

ه . ج . كرييل

الفصل الأول

الفكر الصينى فى العالم الحديث

يروى انه قرابة منتصف القرن التاسع عشر سئل عالم صينى :
هل يعتقد أن طلب العلم يتحقق بالتنقل فى البلاد خارج الصين ،
مكّان. جوابه أن من كان على علم بالدراسات الصينية القديمة ليسر به
حاجة الى مزيد من العلم .

وهذا الجواب يضرب لنا مثلا للقناعة الذاتية وعدم الرغبة فى
استطلاع العالم الخارجى ، الامر الذى يعتقد كثير منا أنه من سمات
الصين . اننا نؤمن ، ونحن على صواب تام ، أن مثل هذا الوضع
قد اقام عقبات خطيرة للصين فى تعاملها مع الشعوب الأخرى ، وكان
سببها فى الكثير من المتاعب التى قاستها .

ولقد تبدل الوضع الآن ، اذ لم تعد الصين تجهل ثقافة الغرب
أو لا تعيرها اهتماما ، بل أصبح الغرب لا يكاد يعرف شيئا عن الصين
ولا يبذل من الجهد الا القليل للتعرف عليها . ويدفع الغرب ثمن جهله
وسيستمر فى دفع هذا الثمن .

ومن المضحك أن نظن أن مجرد الفقر المدقع الميثوس منه الذى
لا نستطيع أن نفعل شيئا حياله هو السبب فى أن الصين قد صارت
شيوعية . وحسبنا أن نؤمن بأن الدعاية التى يبثها الاتحاد السوفيتى
فى التى جعلت الصين معادية للغرب عداء مريراً . وليست هذه الأوهام

التي يبعثها الغرور مسلية فحسب ، بل هى صانقة الى حد ما ولكنها تخفى حقيقة أنه فى الوقت الذى يتاح فيه للفكر الصينى وللدعاية الروسية ارض خصبة لنمو الشعور المعادى للغرب ، فإن بذور هذا الشعور قد زرعتها وتعهدت نموها حماقة الغربيين فى معاملة الصينيين لمدة اكثر من قرن من الزمان . واذا كان جانب من الصعوبات مرده الى الجشع والغرسة ، فقد كان للجهل وعدم الاكتراث الدور الأكثر أهمية .

وهناك تصور خاطئ يميل اليه طراز خالص من « الخبراء » العسكريين فى شئون الشرق الأقصى ، وهو القول بان « الصينى لا يستطيع أن يحارب » . لقد عرفنا هذا الخطأ فى كوريا ، وكان فى استطاعتنا أن نعرف خيرا من هذا دائما لو عرفنا التاريخ الصينى ؛ لأن هذا التاريخ كان سيخبرنا أنه فى الوقت الذى يستطيع فيه الجندى الصينى أن ينجو بجلده ، وينقذ الشخص القريب منه عندما لا يرى فى الموت هدفاً ، فإنه يمكن أن يكون عدوا خطرا اذا ما آمن بالسبب الذى يحارب من أجله .

وهناك رأى آخر ، بل هو أكثر الآراء انتشاراً ، وهو أن الشعب الصينى فيما عدا قلة من العلماء ، يمثل جمهرة من الأميين وأنهم من الناحية العقلية يكادون يكونون أناسا جامدى التفكير لا يعرفون شيئا ولا يأبهون بما يجرى فى العالم على الإطلاق أو حتى فى الصين بوجه عام . ومن المفروض أنه لا تكاد توجد بينهم قوة مثل « قوة رأى العام » اللهم الا ما يطلب البيروقراطيون المسيطرون عليهم من الجماهير أن تفكر فيه . وتمشياً مع هذه النظرية كان يظن أنه لكى يمكن السيطرة على الصين ، فإن الحكومة الأجنبية ليست فى حاجة سوى الى التقرب من كبار المسؤولين أو الى دفع رشا منتظمة لقلة من الرجال العسكريين . ولقد كان الظن هو أن الشعب كله يمكن تجاهله .

انه ليخجلنى أن أفكر أننى لما كنت شاباً ، وقبل أن أعيش فى الصين ، كنت أشارك فى هذا الانتطاع . اننى خجل منه لأننى باعتبارى دارساً للثقافة الصينية ، كان على أن أعرف خيراً من غيرى . كنت أعرف أنه

قبل نجر العهد المسيحي كان بعض أبناء الفلاحين في الصين يدرسون الفلسفة وأنه قد مضى أكثر من ألفي سنة منذ أن عين رئيس وزراء لامبراطورية الصين كان في سابق عهده راعياً للخنازير ، وكان قد برئى تعيينه في هذا المنصب لتمكنه في غزع من فروع الدراسات القديمة . وكنت أعرف أيضاً أنه في معظم الأوقات ، خلال الألفي سنة الماضية ، كان الكثير من الوظائف العليا في البلاد يشغل على أساس عقد اختبارات بمسابقات يكون دخولها مباحاً لكل الذكور تقريباً . ولما كان النجاح يفترض مسبقاً أن يكون المتقدم للاختيار على ثقافة عالية ، لذا فقد كان يحدث من وقت لآخر أن يفوز بأرقى منصب رجل كان يعمل بالمحراث يوماً ما (*) . ومن ثم ؛ فقد كان حلم كل أسرة أن يهيئ مثل هذا الحظ الأسطوري على أحد أفرادها . وعندما كانت تعلن نتائج الامتحانات ، كان الاهتمام بها مثل الاهتمام بنتيجة مباراة كرة القدم الحاسمة ، سباق دربي ، وانتخاب قومي مجتمعين . وكان يأمل كل صيني ، حتى أقلهم شأنًا ، أن يجد اسم قريب له ، أو أحد أفراد مدينته أو على الأقل أحد أفراد مدينته من بين المنتخبين . كنت أعرف كل هذا ولكني لم أدرك السبيل الذي ساعد على أن يجعل للشعب الصيني طابعاً خاصاً أو ربما طابعاً فريداً .

وكان من بين أكثر الناس ثقافة جباعات مختلفة لها مستويات مختلفة ، وقد يستطيع المرء ، إذا تحدثنا بإسهاب ، أن يميز بين مستويات الأرستقراطية ومستويات عامة الشعب . وفي الوقت الذي نجد فيه أن هذه الاختلافات ليست مطلقة فأنها شائعة . ومن المألوف أن نجد أن الأرستقراطيين والرجل العادي لهما نواحي أخلاقية مختلفة إلى حد ما ، ومجموعة قيم مختلفة وتقاليد مختلفة بل أحياناً عادات دينية مختلفة . ومثل هذه الاختلافات كانت قائمة في الصين إلى حد ما على الأقل فترة سيادة الأرستقراطية الإقطاعية قبل القرن الثالث ق.م* ومع ذلك ،

(*) فيما يخص هذه الحادثة انظر كريل في كتابه « كنفوشوس : الرجل والأسطورة » ص ٢٦٢-٢٥٩ . انني لا أذكر إطلاقاً بأن علمه وحده هو الذي جعله يقع عليه الاختيار ، ولكني أذكر هذا القيس بوجه عام على هذه الصورة ، وهذه نقطة مهمة في فهم الثقافة الراجح .

ففى خلال الألفى سنة الأخيرة اكتسب الشعب الصينى بوجه عام صفات عبيدية كانت فيها مضى من صفات الأرستقراطية ، فيبدو مثلا ان تقسيم القرابين للأجداد كان قديما وقفاً على الطبقة الأرستقراطية ، فى حين أنها صارت حديثا عادة عامة (*) . وقد بلغ الشعب الصينى ، بالعديد من السبل ولأكثر من سبب ، درجة من التجانس الثقافى ، كانت فى تلك الظروف جديرة بالاعتبار .

وهناك سبب واحد لهذا ، وقد يبدو باعنا على الدهشة ، وهو تعبد الزوجات Polygamy ، إذ ان النسوة الفاتنات ، رغم ضعفهن ، قد يؤخذن الى الأسر الراقية محظيات ، وتأثير هذا واضح فى امتزاج الشعب إذ أنه لم يرفع فحسب من شأن النسوة الوضيعات الى الأوساط ذات الحسب والنسب ، بل نقل أيضاً أفكار عامة الشعب وتجاربه الى ضمير الأسر الأرستقراطية ، وكثيراً ما « فسد » البلاط بهذه الطريقة وكان هذا مدعاة للثناء أحيانا .

على ان أهم من ذلك كله نظام الاختبارات الذى سبقت الإشارة اليه . لقد كان الاختبار يؤدى الى الوظيفة الحكومية ، وكانت الوظيفة الحكومية هى أفضل طريق ، ان لم يكن الطريق الوحيد للوصول الى الثروة الاقتصادية والمكانة الاجتماعية والسلطة السياسية ، وكانت الاختبارات متاحة لكل فرد تقريبا — اذا كان ملما بالدراسات القديمة التى كانت تشمل تقاليد الشعب الصينى . لقد كان هناك شك فى أن أية مجموعة من التقاليد لها من الحوافز الفعالة الزائدة ، ما يدفع الى دراسنها .

كان كل فرد يريد أن يكون موظفاً ، ولم يكن فى استطاعة كل فرد أن ينال ما يريد ، ولكن كان فى مقدور كل فرد أن يحلم بذلك . وكانت هناك

(*) الدليل على هذا الأمر لا يتضح تماما ، ولم يتحقق منه تماما بعد ، وسواء كان عامة الشعب قديما يقدمون أم لا يقدمون قرابين الى أي من الأجداد فهذا أمر مثار جدال تام ، ولكن هناك على الأقل سبب للاعتقاد بأن أكثر الأرستقراطيين مجدداً هم المعبود القديمة كانوا لهم وحدهم يقدمون القرابين لأجدادهم عبيدة من الأجداد ، بينما يحدث بعيد ذلك ان صار هذا تقليداً يباشره من دولهم شائنا .

لعبة شعبية منتشرة انتشارا واسعا تدعى « النجاش في الوظيفة
Advancement in Officialdom » يلعبها الجميع حتى الأميون منهم .

وكان كل فرد يريد أن يعرف التقاليد أيضا ، ولم يكن في استطاعة
الجميع أن يقرأوا كتب الدراسات القديمة ، ولكن كان كل فرد يدون
استثناء على علم بكثير من محتوياتها في صورة الأمثال المتوارثة . وقد
نقلت وسائل أخرى الكثير من فنون العلماء الى مذى الذكاء الكثيرين حتى
أفقرهم وأقلهم تعليما والصينيين مولعون ولما شديدا بالمرحلية وبالمثل
العليا ؛ والكثير من محتويات المسرحيات الكلاسيكية الصبغة ، ولا يستطيع
كل صيني أن يتردد على المسرح ، ولكن هناك في كل مكان قصاصون
يقصون أطرافا من هذه المسرحيات في السوق وعلى ناصية الطريق مقابل
مبلغ يدفعه المارة ، فإذا كان المرء مقلبا فلا يحتاج فقط الى أكثر من أن
يقف بعيدا وينصت .

وكان هناك فريق من القصاصين يطلق عليهم اسم « المتجذرون
عن الكتب talkers of books » ، وواضح أن هذا يعني أنه يعرض في
صورة شفوية يفهمها المستمعون غير المثقفين مضمون الكتب التي يكتبها
ودرسها العلماء ، وهناك ما يدفعنا في الواقع إلى الاعتقاد بأن بعض
المواد التي كان يستخدمها القصاصون كان يعدها أولا مؤرخو
البلاط للتدريس للشبان الأرستقراطيين (١) ؛ فقد كانت الصلة هنا بين
العالم في البلاط والفلاح في السوق صلة مباشرة حقا .

ولقد أتاحت هذه الأمور للشعب الصيني تشابها غير عادي في
النظرة العقلية : لقد كان تفكير العالم ، بطبيعة الحال ، يتضمن تعقيدا
وغموضا قد تحير الفلاح تحيرا يبعث على اليأس ، ولكن الاختلافات كانت
في غالبية الأحوال اختلافات في المستوى أكثر منها اختلافات نوعية ،
والأحداث التاريخية والشخصيات البطولية والأسطورية التي كان
يستخدمها العالم الصيني لتتميق مقاله وتوضيحه ، كانت مألوفة لأقل فلاح

(١) انظر كرامبر Crump في مؤلفه : « بنج هوا وهدن تاريخ سان نايو

كشي » .

ادراكا ، بطريقة لا يمكن قياسها بمعرفة عامة الشعب في اوربا وامريكا
للكثر اليونانية والرومانية .

ازاء كل هذا قد يكون هناك جدل حول حقيقة أن عامة الشعب في
الصين قد لا يباون عياده بالأحداث السياسية ، بل غالبا ما كان
العلماء يتفنون بمنأى عن الفضالات التي تؤدي الى تغيير أسرة من الأسرات
الحاكمة . ومرة أخرى أثناء « فترة الحرب » في القرن الراهن حارب
الجنود الصينيون في غور ، ان لم يقاتلوا على الاطلاق ، وكان من السهل
اغراؤهم للاستسلام بالرشوة « بالدولارات الفضية » .

كل هذا امر حقيقي تماما ، ولكن اذا استخلصنا منه ، كما
استخلص الكثيرون ، أن الصينيين يفتشرون الى الوطنية وأنهم لا يابعون
اطلاقاً بما يحل بوطنهم ، فهذا خطأ ذريع ، إذ ان تعاليم كنفوشيوس
Confucius قد افترضت أن الحاكم الصالح هو الذي يترك أمر الحكم
الفعلى في البلاد لوزرائه الذين اختارهم والذين يسيرون هم أنفسهم وفق
المبادئ التي كرمها الزمن . ويميل بعض الصينيين بل حتى بعض العلماء
منهم الى عدم المبالاة بمن يهتمل أن يعطى العرش ، ولكنهم كانوا يصرون
تلم الاصرار على وجوب ادارة الحكومة وفقاً للنمط التقليدى ، بل ان
الغزاة الأجانب انفسهم كثيراً ما وجدوه امراً يستلزم السير على نهجه .

واذا كان الصينيون غالبا لا يابعون بالسياسة ، فقد كان يتملكهم
دائماً في المدى الذى سجل فيه تاريخهم ، فخر وطنى عنيف لا تطفأ جذوته ،
فخر لا يفوقه فخر أى شعب آخر . وفي باريس أو سان فرانسيسكو
لو سنغافورة لا يزال الصينيون صينيين حتى بعد أجيال من اقامتهم ،
دون أن يطرأ عليهم أى تغيير أو تبديل .

وهذا الفخر وهذه العزلة عن المراكز الرئيسية الأخرى للمدنية الأولى
لآلاف السنين — أدبا بالصينيين الى أن يظنوا أنهم ، بلا نزاع ، أكثر
الشعوب ثقافة وذكاء ، وأنهم بجميع الاعتبارات كلها الناس . ولم يكن
هذا الاعتقاد يلقى أى تحد جاد حتى منتصف القرن التاسع عشر تقريبا ،
حينها هزمت الصين في الحرب ثم بدأت عملية تهزيق سيادتها في سلسلة
من الاتفاقيات .

لم تكن هذه الأمور ضريبا من الأحداث ، داخل نظام الصين السياسي العتيق ، يحس إزاءها الصينيون العاديون بعدم اكتراث . لقد كانت على العكس من ذلك تهديدا للدولة بل للشعب الصيني . لقد كان من الممكن تصور تأثيرها على شعب فخور عندما وضعت لافتات على الحدائق العامة في شنغهاي تحمل عبارة « غير مصرح بدخولها للصينيين والكلاب » . وإذا كان من الصعب على القارئ أن يتصور ذلك فليتصور رد الفعل عند الأمريكيين أو البريطانيين لو وضعت لافتة على سنترال بارك Central Park في أمريكا تحمل عبارة « محظورة على الأمريكيين والكلاب » ، أو وضعت لافتة على حدائق كيو Kew Gardens تحمل عبارة « محظورة على البريطانيين والكلاب » .

وقد يكون هناك جدال — برغم أنه قل أن يقتنع صينيا — حول أن شنغهاي ليست صينية ، ولكن النفوذ الأجنبي ، أن لم تكن السيادة الأجنبية ، يتغلغل إلى قلب البلاد . لقد كان مكتب بريد الحكومة يخضع لمراقبة الأجانب إلى حد بعيد ، كما كانت الفرق الأجنبية تعسكر في مدن عديدة ؛ وكان الناس في أنحاء العالم يتطلعون بصراحة تامة إلى اليوم الذي ستقسم فيه الصين بين الدول .

وإذا كان الصينيون لا يكتثرون بالسياسة ، فتحت تأثير هذا الاستفزاز توقفوا عن أن يكونوا كذلك . لقد ظل المفكرون الصينيون مشغولين انشغالا بالغا لقرن كامل من الزمان ، في حماسة ومرارة زائنتين ، بمشكلة إعادة الصين لتتبوأ مكان الشرف والاستقلال في العالم . وكانت الظروف إلى جانب الوضع القيادي التقليدي الذي يتمتع به العلماء في الصين سببا في انتقال هذا الاهتمام إلى الشعب بأسره أخيرا .

لقد بدا ذلك بصورة جد واضحة في أثناء رحلة عبر شمال الصين كنت قد كرسيتها للفتيق من الأماكن الأثرية في سنة ١٩٣٥ . وكانت اليابان قد استولت على منشوريا وكانت تضغط للاستيلاء على مزيد من الأراضي الصينية ، وفي كل مكان سواء أكان داخل منطقة الاحتلال الياباني أم بعيدا عنها ، كان الأشخاص الذين يتحدث إليهم نزعنا شجيدا مما يهدد الوطن الصيني ، ولم يكن من بين هؤلاء الأشخاص العلماء وحدهم

بل كان ايضا سائقو الحمير وأصحاب القوارب والفلاحون وأصحاب
الفنادق .

لقد ظهر الاهتمام لا بالشئون الصينية فحسب ، بل أيضا بالشئون
الدولية في أماكن غير منتظرة : فمثلا بالقرب من لويانج 洛陽
تمت زيارة « دير الجواد الأبيض » وهو مبنى له وقاره ، وبناء على
ما جاء بالأساطير جلبت إليه أولى الكتب البوذية المقدسة التي وردت
للمصين في القرن الأول الميلادي . وفي هذا البناء الرومانيكي استقبلني
رئيس الدير ، وكان رجلا مهذباً ، وقدم لى بسكويماً من انتاج شركة
هنتلي وبالمر ، وتحدث عن السياسات الدولية ، وبمعنى آخر لقد خيب
ظنى .

لقد كان الهدف الرئيسي هو زيارة هوا شان Hua Shan
« جبل الزهور » شرقى شينسى Shensi ، وهي أروع بقعة تمثل
الجمال الطبيعي ، يزيد في غنتها تلك التقاليد المقدسة التي ترجع الى
آلاف السنين ؛ ولما تحدثت مع دليلي الفلاح كان يكتب من وقت لآخر
حرفاً على التراب بحذائه ، يفسر ما كنت لاحظته عادة وهو أن الأمانة
في الصين ليست كاملة على الإطلاق كما هو متصور في بعض الأحيان .
وكان مما يزيد رائحة الخطر الخيالي ذيوها حقيقة أنباء اقتراب حرب
العصابات الشيوعية في تلك المنطقة ، وكانت قمة الجبل المقدس يحيط
بها اجراف عمودية وعالية ، وكان على المرء أن يصعد فوقها بمقنايض
حديدية ثبتت في الصخر . وفي قمة مصعد من تلك المصاعد بلغنا معبداً
طاوياً دقيقاً ، وعلى الفور اقترب منى القس .

والمشهور عن القساوسة الطاويين أنهم غير متعلمين نسبياً بوجه
عام . وكان هذا القس يرتدى ملابس بالية ولا يبدو عليه دهانة أخلاق
العلماء الصينيين . لقد سألني من أي بلد جئت ، ثم هز اصبعه
في وجهي وقال : « آه ! أنت أمريكي . هناك سؤال أود أن أوجهه
إليك : في هذا الكهاح العالي الضخم المقبل ، الى أي جانب ستقف
أمريكا ؟ » .

لقد حدث ذلك قبل زيارتي لميونخ بأربع سنوات ؛ ويعود ذلك ببضعة أشهر سافرت عبر روسيا وبولنده والمانيا وفرنسا وانجلترا ثم عدت الى الولايات المتحدة . وقد تحدثت في هذه الرحلة مع أناس عديدين معظمهم على ثقافة عالية وقليل منهم يشغلون مناصب حكومية لها مسؤولياتها ، ولكنني لا أفكر أن واحداً منهم قد أظهر على الإطلاق أن كانت له الرؤية الواضحة للقس الطاوى الصغير ، على قمة الجبل البعيد في غرب الصين .

لقد تحولنا نحن الغربيين ، تدريجيا ولدة قرن من الزمان ، من هذا الشعب الفخور الذكي الحساس ، القوى بإمكاناته . لقد قلنا من قدر ثقافتهم (دون أن نعرف عنها شيئا) وعاملنا حكومتهم كما لو كانت العوبة ، ونظرنا إلى الشعب علي أنه قطع شطرنج ، ولكننا الآن ندفع الثمن .

ولا يوجد أى بلد غربى منزها عن الخطأ . اثنا نحن الأمريكين نخورون جدا بصداقتنا التقليدية مع الصين ؛ ولكننا ننسى بسهولة تامة أن الصينيين كانت تساء معاملتهم أحيانا في الولايات المتحدة وأنهم لم يتمتعوا دائما بالتقدير والاحترام اللذين كانا يتوقعونهما . وفي كل بلد غربى تقريبا يلاحظ أن العلماء الذين كرسوا حياتهم لدراسة الثقافة الصينية يكتبون أحيانا عنها بروح واضحة من التعالى ، وحتى أولئك الغربيين الذين يعتبرون أنفسهم أشد الناس تأييدا للصينيين ، كانوا مع قلة قليلة من الاستثناءات يحثون الصينيين باستمرار على « التمدن » ؛ أعنى أن يتخلوا عن أساليبهم التقليدية ويتبعوا أساليبهم . لقد نسوا بعملهم هذا ، نسيانا تاما حقيقة أنهم ربما كانوا يوجهون أساءة لهم ، على الرغم من أنهم قد يكونون أول من يتضايقون لو أن الصينيين حاولوا أن يحولوا الغرب الى الثقافة الصينية .

ان أى فرد يظن أن هذه الاهانات الموجهة الى شعبهم والى نظمهم التى يعترفون بها قد مرت دون أن يلحظها الصينيون ، فهو مخطيء ، اذ ربما أسهمت أكثر في تطور الشعور المناهض للغرب من كثير من الأضرار الملموسة . ان غالبيتنا يفضلون أن يضرىوا من حين لآخر عن أن يكونوا موضع سخيرة. كله يوم .

ويجب أن نؤجل الى الجزء الأخير من الكتاب : المزيد من التفكير المفصل عن الطريقة التى أسهمت بها هذه الأمور فى المشاكل الدولية الراهنة . ويجب أن يكون واضحاً ، مع ذلك ، أن الصين والغرب لا يمكن أن يصلا الى اتفاق حتى يقوم بينهما تفاهم متبادل بدرجة معقولة . وهذا التفاهم ، كما هو قائم الآن ، معظمه من جانب واحد . ومما لا شك فيه أن كثيرين من الصينيين جد بعيدين عن فهم الغرب فهماً كاملاً ولكن لعشرات من السنين ، كان كل صينى متعلم تقريباً يقضى جانباً كبيراً من وقته فى دراسة التاريخ الغربى ، والثقافة الغربية ، ويتبادل ذلك أن قامت اقلية من الغربيين بدراسة حقيقية للصين .

ولكن ، قد يكون هناك سؤال ، هو أنه اذا كانت هذه النقاط قد تم الاتفاق عليها ، فلماذا كان علينا أن نبدأ بكفوشيووس لفهم الصين الحية ؟ الى أى مدى يمكن أن تساعد قراءة مؤلفات « كانت Kant » و « اسبينوزا Spinoza » على تفهم أوروبا المعاصرة ، وأمريكا ؟ وبالنسبة للصين المعاصرة ، الا يجدر بنا أن نركز على كارل ماركس *Karl Marx* وماوتسى تونج *Mao Tsé-Tung* ؟

لكى نفهم الصين يجب على المرء أن يبدأ على الأمل بفترة مبكرة عن ذلك أى منذ كفوشيووس ، إذ أن الماضى مرتبط ارتباطاً وثيقاً بالحاضر ، ويجب أن نأخذ فى اعتبارنا كبار المفكرين ؛ لأنهم لعبوا دوراً رئيسياً فى تكوين الصين بالصورة التى هى عليها . أن فلسفة اسبينوزا ربما أثرت أو لم تؤثر فى رجل الشارع فى الغرب ، ولكن آراء كفوشيووس وحتى أكثر الفلسفات تعقيداً وهى فلسفة « تشوانج تزو Chuang Tzu » قد لعبت دوراً يمكن اثباته ، وله أهميته فى تشكيل شخصية الفلاح الصينى ؛ ويجب أن يلم المرء بشيء عن تفكير الصين التقليدى حتى يمكنه أن يفهم النظرية الشيوعية الصينية ، إذ انها أكثر أهمية مما قد يبدو بعض الشيوعيين أن يقرروه .

أما عن الأسباب الأكثر عملية وأهمية للادراك السدولى وللإقرار الحازم للسلام العالمى ، فانه من الاهمية بمكان أننا يجب أن نعرف فى الغرب شيئاً عن الفلسفة الصينية . ولكن ليس هذا هو السبب الوحيد ، إذ إن الفكر الصينى قد أسهم فعلاً الى حد بعيد فى العالم بوجه عام ، وفى فلسفتنا نحن أكثر مما يدرك غالبيتنا ، ولا يزال قادراً على أن يسهم بصورة أكبر .

ويعلم غالبيتنا أن الصين قدمت للحضارة الورق والبارود ، ولكن كم منا يعلم أن الروايات (سواء الحقيقية منها أو المزيفة) التى تسدور حول نظرية المساواة وممارستها فى الصين قد لعبت دوراً فى تطوير مفاهيم المساواة الانسانية والديمقراطية السياسية فى الغرب خلال القرنين السابع عشر والثامن عشر ؟ ومع ذلك فقد كان هذا أمراً معلوماً فى ذلك الوقت ، ولقد ألقى كل من « ماكولى Macaulay » و « برونيتير Brunetiere » جانباً من اللوم على الثورة الفرنسية لامتنادها أنها شوهت الأفكار عن النظم السياسية الصينية (١) .

إن معظمنا على علم بأن نظام الاختبارات للخدمة المدنية فى الولايات المتحدة قد أخذ به بناء على تأثير شديد ببريطانيا ولكن كم منا يعرف أنه منذ قرن مضى ، عندما أثير موضوع هل ستنشأ وظائف مدنية ويكون التعيين فيها عن طريق اختبار وكان هذا الأمر محل نقاش حاد فى لندن ، كان نموذج الخدمة المدنية القديم العهد فى الصين يراود أذهان الناس ؟ ولما لوحظ التشابه الذى لا شك فيه بين الخطة المقترحة الأخذ بها فى بريطانيا وما استخدم منذ عهد طويل فى الصين ، اذا بمنافسى الخطة فى البرلمان يذمونها على أنها « مبدأ صينى » ، بينما تولى الآخرون الدفاع عنها على نفس الأساس . وبعد ذلك بفترة طويلة ، فى سنة ١٨٧٥ ، هاجم مقال فى مجلة « فورتنائلى ريفيو Fortnightly Review » عقد اجتماعات للخدمة المدنية ، على أنه « نظام صينى مقتبس » (٢) .

وبالنسبة لنا فى الغرب، لا يعد بقاؤنا على جهل بالفكر الصينى استمراراً لوضع بالغ الخطورة بالنسبة للسلام العالمى محسوب ، بل أنه يجردنا أيضاً من المعرفة التى ربما أسهمت بصورة فعالة فى سعادتنا .

(١) « ماكولى ، قصة تاريخ إنجلترا » بقلم هنرى نيل Henry Neele ص ٣٣٢ - ٣٣٤ ، برونيتير : « دراسات نقدية حول تاريخ الأدب الفرنسى » ج ٨ ص ١٩٩ ، وانظر أيضاً كريل : « كنفوشيوس ، الرجل والأسطورة » ، ص ٢٧٦ - ٢٩٥ .
(٢) تنج سمر - يو : « التأثير الصينى على نظام الاختبارات فى الغرب » ص ٣٠٤ - ٣٠٥ .

لقد سرنا فى طريق قهر الطبيعة ، وكانت انجازاتنا رائعة فيما بلغه التقدم الميكانيكى من مدى بعيد . حقيقة انه يقال الآن : ان العلم قد تكون له قوة تحطم الحياة بأسرها على وجه الأرض - تقهر الطبيعة ، حقا ؛ ومع ذلك فكل ما جلبه علينا هو رضا محدود . وعلى الرغم من أننا جميعا ننعم بأساليب الترف التى لم يكن فى وسع الملوك الاستمتاع بها منذ عهد قريب ، فإن رغباتنا قد زادت بسرعة تفوق سرعة ما عندنا . لقد شغلنا كل الانشغال فى بناء الآلات وتكوين الثروات حتى أننا لم نهتم الا اهتماماً طفيفاً بالعلاقات الانسانية . وهناك نتيجة واحدة حقيقية ، هى أننا نسير وقد تملكنا خوف دائم .

ويكاد يكون اهتمام الحضارة الصينية على العكس من ذلك : اذ كانت هناك محاولة بسيطة لقهر الطبيعة ولكن بدلا من ذلك سعى الصينيون ليعيشوا فى وفاق معها ، ولادة ثلاثة آلاف سنة على الأقل اهتمت الصين اهتماما بالغا بالعلاقات الانسانية ، وكانت النتيجة بكل تأكيد ، كما تبدو من وجهة نظرنا ، كما لو كانت عجزا فى التقدم المادى . ومن ناحية أخرى ، فإن كثيرين من الغربيين الذين عاشوا بين الصينيين قد تأثروا بقدرتهم الفائقة على أن يخلطوا على أنفسهم السعادة تخلق فى مواجهة الفقر والحرمان . لا شك ان هذا الأمر يصعب قياسه تماما ، ولكن الواضح هو ان الاحصائيات تظهر ان الصينيين الذين يعيشون فى نفس البيئة مع الغربيين ، أقل تأثرا بالاضطرابات العقلية (*) بصورة ملحوظة .

لا شك أن هناك الشيء الكثير الذى تستطيع الصين أن تتعلمه من الغرب ، ويعرف الصينيون ذلك تمام المعرفة ، وهناك أيضاً الكثير الذى نستطيع أن نتعلمه من الصين . ان جانباً من هذه المعرفة فى متناول أيدينا فعلا ، ممثلاً فى أعمال كبار مفكرىها . وواضح أن كتاباً فى حجم هذا الكتاب لا يعدو أن يكون مقدمة لموضوع كبير بالغ التعقيد .

(*) على الرغم من أن الصينيين لم يهاوئوا يتتابهم مرض عقلى عضوى كالعربيين فهم أقل إصابة بأى مرض عقلى آخر ، وهم فى الحقيقة أقل إصابة من أية مجموعة جنسية أخرى . انظر كتاب HSU : « الأمريكيون والصينيون » ، ص ٦٢ - ٦٣ .

وسنتناول فى تفصيل خاص فكر تلك الفترات التى كانت فيها الحضارة الصينية صينية خالصة ، ثم نلقى بعد ذلك نظرة على مدى تفاعل الفكر الصينى مع ما ورد له من مؤثرات من الهند ومن غرب أوروبا وأمريكا ومن روسيا .

الفصل الثانى

قبل كنفوشيوس

اننا نعرف الشيء الكثير عن رجال العهد الحجري الذين كانوا يعيشون فى الصين ، ولكن ، لما لم يكن فى متناول أيدينا شيء مما دونوه ، فان ما نستطيعه فقط هو ان نخمن ميم كانوا يفكرون . وكانت اقدم كتابة صينية وردت لنا من مدينة كانت عاصمة للموك شانج Shang حوالى سنة ١٤٠٠ ق م . لقد كانت مركزا لحضارة متقدمة فعلا بصورة ملحوظة ، كما تبرهن على ذلك المباني الضخمة والوانى البرونزية الجميلة والمنسوجات الحريرية المتقنة النسيج ، واشياء اخرى كثيرة . وعلى الرغم من ان هؤلاء الناس كانت عندهم كتب تد بليت منذ زمن طويل ، فلقد كانت الكتابات الوحيدة التى بقيت لنا منهم عبارة عن نقوش قليلة مسجلة على العظام والحجارة . وهذه التسجيلات القليلة تجعلنا ننظر نظرة محيرة الى احتفالاتهم الدينية المنسقة تنسيقاً متقناً والى تنظيمهم السياسى العظيم ، ولكنها ليست بكافية فى تزويدنا بالكثير عن فلسفتهم .

وهؤلاء الناس المثقفون ثقافة عالية فى شانج غزا هم (فى سنة ١١٢٢ ق م . طبقا للتاريخ التقليدى) افراد قبائل حفاة من الصين الغربية ، وكان يقود الغزاة فرقة تعرف باسم « تشو Chou » ، فأسسوا أسرة تشو الشهيرة . ولقد مرت بهؤلاء المحاربين الشجعان ، فى بادئ الامر ، فترة صعبة اذ بينما كانوا يعرفون معرفة تامة كيف

ياخذون الأراضي بالقتال ، واجههم أمر آخر هو المحافظة عليها عن طريق حكومة منظمة أحسن تنظيم .

وبعد بضع سنوات من الغزو مات ملك تشو وتوج ابنه حليفه له ، ولكنه لما كان صغيراً جداً فإنه لم يستطع أن يحكم بالحزم السدي يستلزمه الموقف . ويدات امبراطورية تشو في التمزق وانقدها من الدمار : عم الملك الصغير ، الذي كان يطلق عليه اسم دوق تشو ، وتدحل ونصب نفسه وصياً واضطلع بأمر الجيوش وعاقب كل أولئك الذين حاولوا أن يتوروا ، وحكم البلاد بيد من حديد . أما ابن أخيه ، الملك الصغير ، فخلعه كان يتوقع ان يقتل ولكن الدوق برهن على أنه رجل ذو مبدأ عال . وما أن زال الخطر حتى استبدل بالقوه الحكم العادل ، وأظهر براعه فائقة في تنظيم الامبراطورية على اساس سليم . وبعد سبع سنوات أعاد السلطة الى الملك .

وبرغم أن دوق تشو عاش قبل كنفوشيوس بعدة قرون ، فقد كانت الصين تبجله على أنه مؤسس التقاليد « الكنفوشيوسية » ، بل كان بعض الصينيين يعتبرونه أسماً مرتبة من كنفوشيوس . ولم يكن مرد هذا لشخصيته فحسب ، بل أيضاً لأنه ، في حرارة الأحداث المضطربة التي اشترك فيها ، تشكلت آراء معينة كانت لها أهميتها الكبرى في التفكير الصيني من ذلك الوقت ، ولفهمها يجب أن نطلع على الأسلوب الذي نظم به المجتمع الصيني في هذا الوقت .

وكان كل مظهر تقريبا ، من مظاهر الحياة تسيطر عليه الأرستقراطية الوراثية في عهد (تشو) وربما في عهد « شانج » أيضاً ، وكان المؤسسون المشهورون من الأسرات الأرستقراطية في كثير من الحالات أبطالاً أسطوريين ، ان لم يكونوا آلهة .

وكان من المعتقد أن أسرة ملوك تشو قد انحدرت من جد يدعى « هو تشي Hou Chi » ، والمعنى الحرفي لهذا الاسم هو « ملك الذرة » ، ويبدو واضحاً أنه كان أصلاً لها زراعياً . ونقرأ في أحد الكتب القديمة وهو « كتاب الشعر » عن ولادته رواية عجبية : اذ حملت

به أمه عندها خطت على آثار قدم اله من كبار الآلهة . وكشأن عديد غيره من الأبطال المشهورين أهمل شأنه ، ولكن من العجيب ان لم يصبه أى ضرر . ويروى عنه الشعر أنه :

وضع في درب ضيق ،
ولكن الفهم والثيران كانت تحميه في رقة
ووضع في غابة فسيحة
ولكن الحطابين وجدوه هناك .
 ووضع على ثلج بارد ،
ولكن الطيور غطته بأجنحتها (١) .

وعندما شب هذا الجد العظيم صار يعلم الناس كيف يزرعون الحبوب .

ولم يكن مؤسس الأسرة الأرستقراطية البعيسد هو وحده الذى أمدّها بقوته ، بل أمدّها بالقوة كل أسلافها . وكان المعتقد هو ان الأرستقراطيين بعد مماتهم يحيون في السموات حيث يشرفون على مصير ذريّاتهم ، وكان من الطبيعي ، ما لم يكونوا ساخطين تماماً على حفتهم ، ان يمنحهم النصر في الحرب والرخاء في السلم . وفي مقابل هذه الأفضال ، كان من المتوقع أن يقوم الأحفاد بتقديم القرابين المعتادة لهم ويحققوا رغباتهم إلى أقصى حد ، وهذه الرغبات قد يتعلمونها بالكهانة أو بالوسائل الأخرى . وكان يتضح اعتماد الحكام في كثير أو قليل على أجدادهم ، في عدد كبير من الوثائق . ونجد في نقش على وعاء برونزي أن أحد النبلاء يفاخر بأن أجداده الأعلين البارعين « يسحون طريقاً لحفتهم الذين هم على الأرض » (٢) ، وقد ذكرت إحدى القصائد الواردة « بكتاب الشعر » أن قوة بيت تشو في فترة معينة ، كان مردها الى حقيقة أنه كان لها « ثلاثة حكام (سابقين) قد صعدوا إلى السماء » ، بالإضافة الى الحاكم الذي يحكم على ظهر الأرض .

(١) انظر ليجي Legge في كتابه « الملك شي » ، ص ٤٦٨ .

(٢) كيو - جو KuoMo-jo في كتابه : « ليايح تشوتشن وين تزو تاهسي كاوشيه » ، ص ١٢٢ (١) .

وفي مثل هذا الوضع ، لم يكن يأمل أحد من عامة الشعب في أن يصبح حاكماً صغيراً أو كبيراً . لقد كان يفتقر الى المقومات الأساسية وهي الأجساد ذوو النفوذ ، وكان عامة الشعب تقريبا ، فيها عدا قلة من الصناع ، ملاحين وربما كانوا عبيدا . ومن المشكوك فيه أن كانت لهم أية حقوق ثابتة تقف في وجه النبلاء الذين يبدو أنهم كانوا يعاملونهم كما يروقتهم . لقد كان هناك بيان قديم يضع الذكور الفارين والخادمت في نفس المرتبة التي توضع فيها الماشية الضالة (٣) . وتقول إحدى القصائد في « كتاب الشعر » : « أن عامة الشعب قانعون ، غنى كل يوم عندهم ما يكفي للأكل والشرب » (٤) . ومع ذلك ، فقد أوضح نفس الكتاب القديم أنهم في الحقيقة لم يأكلوا قط ما يكتفيهم من طعام ، وتقول إحدى القصائد :

صارت السماء الرحيمة تلقى بالرعب في غضبها
فتمطرنا بالدمار ،
وتبلونا بالمجاعة
وكل الناس قد تفرق شملهم وهم يحاولون الهرب
والمناطق المستقرة والريف المكشوف سواء بهما أصابها من
دمار (٥) .

وتفكرنا أيضا أخرى :

تخلى الحظ الطيب عن الناس
لأن السماء تظلت عنهم .
وقد يشق الغنى طريقه ،
ولكن وا أسفاه على الوحيد والذي لا أتيسر له (٦) .

(٣) انظر ليجي في كتابه : « الملك شو » ، ص ٦٩٢٣ .

(٤) انظر ليجي في كتابه « الملك شي » ، ص ٢٥٧ .

(٥) انظر ليجي في كتابه : « الملك شي » ، ص ٥٦٤ .

(٦) المرجع السابق : ص ٢٢٠ .

هل كان عامة الشعب راضين لو كان عندهم فقط ما يكفى للأكل والشرب ؟ فيما يتصل بالفترة المبكرة ، من الصعب أن نعرف . فقد كانت قلة من عامة الشعب ، أن وجدت ، في استطاعتها أن تكتب حتى أننا قد بلغنا القليل مما كان عليهم أن يذكروه . وعلى الرغم من ذلك نجد بعض الأدلة على التحدى ، خاصة للخدمة العسكرية الإجبارية التى انتزعت الأبناء من آباءهم والأزواج من زوجاتهم بدون اية ضمانات ، وكان هناك احتمال بسيط في بعض الأحيان في أن يشاهدوهم مرة أخرى .

ويبدو أنه كان في مقدور الأرستقراطيين أن يعملوا خدمهم من عامة الشعب تماماً كما يروقتهم ، فيفرضون عليهم الضرائب أو يجبرونهم على القيام بأعمال بالقوة ويعاقبونهم كما يتفق مع نزواتهم . ورغم ذلك ، فلقد كانت سياسة من الأرستقراطيين جد ضعيفة ، إذ جعلوا الحياة قاسية جداً أمام الناس بوجه عام ، وكانت هذه هى الحال بوجه خاص بعد غزو تشو مباشرة .

ومى ذلك الوقت كان حكام تشو ومواليهم الاقطاعيون ، وافدين جددا على غالبية شمال الصين (ويبدو أن فتوحات تشو لم تمتد الى جنوب الصين) ، وكانوا يعيشون في مدن مسورة محاطة بسكان إما أعداء أو متبلدى الشعور . وعلى شاكلة معظم الفلاحين الناجحين أدركوا بسرعة أنهم إذا كانوا قد تمكنوا من أن يفتحوا فتوحاتهم بالقوة فهم لا يستطيعون أن يحكموها بالقوة وحدها ، ومن ثم ، كانوا بالغى الحكمة إذ أدركوا أنهم في حاجة الى رضا شعبى .

وكان دوق تشو يعرف ذلك تمام المعرفة ، لقد كان مقاتلاً وكان يعرف كيف يهدد الناس ويعاقبهم . ورغم طبيعة الروابط الأسرية المقدسة فقد نفى واحداً من أخوته وأعدم آخر ؛ لانهما قد تجاسرا على مساعدة أهالى شانج لكى يقوموا بمحاولة فاشلة للثورة ، ولكن بعد أن أخمدت الثورة وأنزل العقاب بقادتها ، حاول أن يسترضى أهالى شانج . لقد ذكر لهم أنهم سيعاقبون بلا هوادة إذا قاوموه ، ولكنهم إذا ما تعاونوا مع الـ (تشو) فسيزدهر مستقبلهم . وفى بيان بقى

لنا ، ذكر الدوق لأرستقراطيي شائع أن « السماء ستظهر عطشها عليكم ، ونحن أسرة تشو سنساعدكم مساعدة كبيرة وسنكافئكم ونختاركم لتعملوا في بلاطنا الملكي ، وإذا أدبتم واجباتكم على أكمل وجه ستصبحون من كبار ضباطنا » (٧) .

ولدينا عدد من الوثائق التي حفظت لنا من العهود الأولى لأسرة تشو ، ونسبة كبيرة منها تعزو التقاليد تأليفها الى دوق تشو ، ويعتقد بعض العلماء أنه إذا كان بالفعل قد دون جانباً منها ، فإن الوثائق الأخرى قد دونها قادة تشو الآخرون ؛ ولكنها نسبت خطأ إلى دوق تشو نظراً للمكانة التي ظفر بها اسمه . ولسنا في حاجة الى الدخول في الخلافات الخاصة بهذا الموضوع ، ويكفي أن نسجل أن دوق تشو قد أظهر ، ولعل بعض الأرستقراطيين الأولين من أسرة تشو قد أظهروا ، بكل تأكيد ، ميولا سلمية لا للأرستقراطيين الذين غزواهم فحسب بل أيضا لعامة الشعب .

ولقد ذكرت التعليمات التي أصدرها أحد حكام تشو الى أحد عماله : « سأشرح لك كيف أن الفضيلة يجب أن تتحكم في استخدام العقوبات . في هذا الوقت لم يعد الناس في حالة هدوء ، ولم تهدأ ثائرتهم بعد ، وعلى الرغم من أنهم يدفعون من حين لآخر لأن يتفاهموا معنا ، إلا أنهم لم يفعلوا ذلك بعد ... كن جادا ! ولا تفعل ما قد يجلب الكراهية ، ولا تتبع المشورات الزائفة والأساليب غير المألوفة . كن عادلا ومخلصا في أحكامك .. تمسك بفضيلتك ، كن بعيد النظر في كل تخطيطك حتى تهدئ ثائرة الناس . فإذا قمت بهذه الأعمال فلن أقصيك من منصبك ولن أقتلك » (٨) . وفي مكان آخر يذكر الكاتب أن الإنسان يجب أن يتعامل مع الناس كما لو كان المرء « يحيى أطفالا » (٩) .

(٧) انظر ليجي في كتابه « الملك شو » ، ص ٥٠٦ .

(٨) انظر ليجي في كتابه : « الملك شو » : ص ٢٨٩ - ٢٩٧ .

(٩) المرجع السابق ، ص ٢٨٩ .

وتذكر وثيقة مماثلة : « عندما ينصب الملوك ولاية ليحكموا الناس يقولون لهم : لا تكونوا قساة أو ظالمين ولكن توسعوا (في حمايتكم) حتى تشمل الأراذل » (١٠) . وعبارات من هذا اللون كثيرة جداً ، ونجدها لا في الأدب المتوارث بحسب ، حيث قد ننشك في أنها قد أضيفت مؤخراً ، بل نجدها كذلك في النقوش على الاواني البرونزية الباقية من ذلك العهد حتى الآن ، وهذا يذكرنا بالتصريحات المشابهة المنطوية على الورع ، التي يصرح بها الحكام الأوروبيون الذين كانوا يعلنون أحياناً عن أنفسهم أنهم ليسوا حماة الكنيسة والمدافعين عنها بحسب بل أيضاً حماة « الأراذل واليتامى والغريباء » والمدافعين عنهم . وواضح تماماً أن مثل هذه التصريحات تعلن لأسباب مختلفة وربما قد تكون أو لا تكون دليلاً على الشعور الخير المخلص من جانب أولئك الذين صرحوا بها ، ولكن هذا لا يغير حقيقة أن مجرد الادلاء بمثل وجهات النظر هذه قد يكون ذا آثار مهمة في التاريخ ، وقد استطاع أحد هذه المفاهيم التي تطورت في أعقاب فتوحات أسرة تشو ، أن يلعب دوراً مهماً بصورة خاصة .

وكان ملوك شانج يقدمون القرابين الى أسلافهم في بذخ وكانوا يؤمنون بأن مساندتهم في مختلف الأعمال كانت لها أهمية حاسمة . ولا مجال للشك في أن حكام شانج ، مثل ملوك تشو الذين خلفوهم ، كانوا يعتقدون أنهم يحكمون بموجب حق الهى . لقد غزا ملوك تشو البلاد بقوة السلاح ، ولكن هذا لا يمكن أن يقال ، إلا بعد اجراء تعديل ، لتحويل الحق الالهى الى حكم . لقد كان تبرير الغزو اجراء يبعث دائماً على الحيرة . انه يستلزم دائماً قدراً معيناً من الاستعانة بالأسطورة يستسيغه الشعب عن طريق الدعاية ، وفي الوقت الراهن غالباً ما تأخذ الأسطورة شكل مبدأ «توضيح المصير Manifest destiny » لقد أطلق حكام تشو على مبدئهم اسم « قانون السماء the decree of Heaven » وكانت « السماء » أعظم الآلهة قدراً .

وقد ذكر حكام تشو أنه لم تكن في نيتهم غزو أراضي شانج ، بل على العكس من ذلك ، فإن عبء هذا الغزو قد ألغته السماء على كاهلهم . لماذا ؟ لأن آخر ملوك شانج كان وغداً مخبوراً يظلم رعائاه

(١٠) المرجع السابق .

ويتهكم على الآلهة ويفتشهم في ضحايا قرابينهم ، ولهذا السبب قررت السماء أن تفقد الأمل في سلالاته وسحبت منه « قرارها » في مباترة حكم الصين ، وأسند هذا القرار بعد ذلك الى زعيم شعب تشو الذي أمرته السماء بأن يغزو شانج وأن يعطى العرش .

وعلى الرغم من أنه من الصعب التحقق من قصة تناول سلوك الآلهة ، ونظرا لأن معلوماتنا عن هذه الحقبة ضعيفة ، إلا أننا على الرغم من ذلك نعرف ما فيه الكفاية لنزع الثقة من هذه الرواية . ويوضح الدليل الأثرى أن آخر ملك من ملوك شانج ، لم يكن ، في الحقيقة ، ضالا متلافا ، اذ يبدو على العكس من ذلك ، أنه كان نشيطا بصورة خاصة ، وكان بعيدا عن أن يتهم باهماله للطقوس الدينية وهى التهمة الموجهة اليه ، اذ كان يهتم اهتماما شخسياً غير عادى بهذه الاجراءات ، ويبدو أنه كان حريصاً أشد الحرص على أدائها . ولكن هذا الأمر ، بطبيعة الحال ، لم يدخل أى تغيير على قادة تشو ، لو استطاعوا فقط أن يؤثروا على الشعب ليؤمن بتفسيرهم للتاريخ ، وقد فعلوا ذلك أخيراً . ويبدو أن بعض الوثائق التى وصلت إلينا وثائق محرقة صدرت في ذلك الوقت بقصد الدعاية لآل تشو . وهناك أيضا بعض الأسباب للاعتقاد بأنه كانت توجد في شانج آثار أدبية تناقض الدعاية . لقد اختفت ، ويمكن أن نفترض منطقيا أن آل تشو ربما أبادوها على الرغم من عدم وجود دليل فعلى على أنهم قاموا بذلك .

لقد برر تشو غزوهم لشعب شانج بقولهم ان التاريخ يعيد نفسه ، وقالوا انه قبل ذلك بقرون عديدة كان أحد حكام شانج المعروف باسم « تانج الموفق Tang the successful » قد عينته السماء بنفس الطريقة ليحل محل الملك الشرير آخر ملوك الأسرة السالفه وهو المعروف باسم « هسيا Hsia » (على الرغم من أن هناك قرا كبيرا من رواية مقبولة تناول أسرة هسيا ، فانه ليس لدينا أى دليل اثرى يمكن ان يكون له صلة به) . هذا السرد للتاريخ قد اتاح لغزو تشو سابقة وجعله مجرد حادثة يتكرر أمثالها . ولا تزال رواية شانج لتاريخ شانج محفوظة لنا في « كتاب الشعر » وتسجل الوضع

بصورة مختلفة (١١) . ومن ثم كان في الامكان أن يقوم زعماء تشو ،
لتبريد الغزو ، بتبديل نمط التاريخ الصيني بأكمله .

وفي الكتابات التي وصلت إلينا يندر أمير تشو كحاكم زعيم
لمبدأ القرار السماوي . لقد أوضح ذلك في اسهاب بالغ في بيان أعلنه على
شعب شانج الذي غزاه . ويلاحظ أنه يشير أحيانا الى زعيم
الآلهة على أنه « تى 天 » وأحيانا على أنه « السماء » ، وكان
هذان الاسمان يستخدمان بالتناوب في ذلك الوقت . وقال الأمير ،
وكان يتحدث باسم الملك :

« أنزل « تى » العقاب بـ « هسيا » ، ولكن حاكم هسيا لم يفعل
سوى أن زاد من تمتعه ببخفه ولم يكن على استعداد لأن يتحدث الى
الناس مواسيا . لقد كان داعرا وجاهلا ولم يكن في استطاعته أن
يستسلم هو نفسه يوما واحدا لتوجيهات « تى » — وهذه الأمور
سمعت عنها . لقد كان يسخر من أوامر « تى » . . ان توقيع جزاءات
العقوبات الشاقة لم يؤد الا الى تصعيد الفوضى داخل مملكة هسيا .
انه لم يكن يحكم الجميع حكما عادلا . . وكان حزنبهم وازعاجهم
يزداد يوما بعد يوم . .

» وعند هذه المرحلة لجأت « السماء » الى حاكم حقيقى للشعب
فأصدرت قرارها الواضح المفضل الى «تاتج الموفق» الذى عاقب وقضى
على حاكم هسيا . . ومن عهده الى عهد « تى الأول 天 1 » (ملك
شانج قبل الأخير) كان الحكام جميعهم ، بما لهم من فضائل ممتازة ،
حريصين في استخدام العقوبات ، ومن ثم كان في مقدورهم أن يباشروا
تأثيرا يستنهض همة الشعب . . ولكن لما وصل الحكم الى
حاكمهم الأخير (آخر ملك من ملوك شانج) لم يكن في استطاعته ،
مع كل ولاياتكم العديدة ، أن يستمر في التمتع بالقرار السماوي .
» آه ! يتحدث الملك عن النتيجة التالية : أنيع واعلن عليكم . . .

(١١) انظر كريل في كتابه : « دراسات في الثقافة الصينية الأولى » ، ص ٦٣ .

لم تكن السماء براغبة في الخلاص من حاكم هسيا أو حاكم شانج (*) ، ولكن كان حاكمهم . . كان فاسقا تهما وكان يسخر من الأوامر السماوية . . كان كسولا ومتباطئا ، واستهان بأعمال الحكومة ولم يكن ليقدم القرايين الخالصة ، ولذا انزلت السماء به الدمار .

« ثم بحثت السماء بين أقاليمكم العديدة . . عن شخص قد يكون متيقظاً لأوامرها ، ولكن لم يكن هناك أحد يستطيع أن يفعل هذا . ومع ذلك ، فهناك ملكنا تشو ، الذي كان يحسن معاملة الجماهير وكان فاضلا ، وفي عناية كان يرأس تقديم القرايين الى الأرواح والى السماء ، ولذا امرتنا السماء أن نغتنم من فضلها وكرمها ، واختارنا ومنحتنا القرار الممنوح لشانج لنحكم أقاليمكم العديدة » (١٢) .

قد يكون من المستحيل المبالغة في أهمية هذه الفكرة بالنسبة لتاريخ السياسة الصينية والفكر الصينى ، ومنذ ذلك الوقت وما جاء بعده ، كان النمط العادى للثوار هو التمسك بهلكية « القرار السماوى » ثم فى عصرنا هذا ، كان الحزب التورى الذى يتزعمه « دكتور صن يات - سن » يطلق عليه فى وقت من الأوقات « رابطة تبديل القرار The Association for Changing the Decree » .

بل ان هناك ما هو أكثر أهمية وهى الأسباب التى زعم من أجلها أن السماء قد حولت فضلها وكرمها . وفى الوثيقة التى سبق أن اقتبسنا منها ، وفى كثير غيرها ، ذكر أن السماء تخلت عن حكمهم لأنهم ، من بين جرائمهم الأخرى ، لم يعاملوا الناس بالحسنى . وكانت النتيجة نظريا ، قيام مبدأ وجود الحكام رهن بمصلحة الناس وليس عكس ذلك ، وأنهم انما يباشرون سلطاتهم فى نوع من الأمان ، أو من قبيل التفويض ، وهم عرضة أن تسحب منهم سلطاتهم اذا لم يحسنوا استخدامها . وفى البداية كان هذا أكثر قليلا من

(*) فى هذه النقطة ونقطة أخرى فى هذه الفقرة المترجمة ، ورد بالنص اسم « ين

Yin وهو اسم آخر بدلا من « شانج » ولقد بدل هذا الاسم الى اسم آخر بتبسيط .

(١٢) انظر ليجي فى كتابه « الملك شو » ، ص ٤٣٥ - ٥٠٢ .

نظرية ولدتها ادبيات الدعاية ، ولكنه امر لا بهم . وكان للنظرية وجود ، وقد يأتي وقت قد تكون فيه ذات أهمية كبيرة .

وفي هذه الفترة المبكرة جداً التي نتناولها الآن بالدراسة ، كانت هناك افكار اخرى معينة قائمة فعلاً ، وقد استمرت لها أهميتها البالغة في الفكر الصيني . وكانت احداها تهتم اهتماماً كبيراً بالأسرة . ونجد في هذه الفترة المبكرة معلومات واضحة عن الحضارة الصينية ، كما ان الاهتمام البالغ بالأسرة يبدو واضحاً . ونقرأ في « كتاب الشعر » :

من بين الناس في العالم كافة

لا يعادل الاخوة أحد . .

فالاخوة يتشاجرون بين الجدران

ولكنهم يقفون متحدبين ضد اهانة من الخارج

بيننا خير الصداقات

برغم كرتهم ، لن يحاربوا من اجلك (١٣) .

ويعطى الكتاب الغربيون في بعض الأحيان انطباعاً عن أن كنفوشيوس قد ابتدع تقريباً طاعة الآباء ، أو على الأقل اكدها تأكيداً لم يكن له نظير من قبل . ولكن في مقبرة كتبت منذ أمد طويل قبل عهد كنفوشيوس في « كتاب الشعر » تقول : « لا يمكن الاعتماد على أي إنسان مثل اعتمادنا على الأب ، ولا يمكن الاعتماد على أحد مثل الاعتماد على الأم » (١٤) وحتى بداية عهد تشو نجد أنه قيل ان طاعة الآباء ليست عملاً أخلاقياً فحسب ، بل أيضاً مرضاً شريعياً . وذكر بيان موجه الى أحد ولاة تشو أن هناك مجرمين معينين أسوأ من القطة ، ومن أمثلة ذلك « الابن الذي لا يعامل أباه باحترام بل ويجرح قلب

(١٣) ليجي في كتابه « الملك شي » ، ص ٢٥٠ - ٥٢ .

(١٤) المرجع السابق : ص ٣٣٧ .

أبيه جرحا دائما ، والأب الذى لا يستطيع أن يرعى ابنه بل يكرهه ،
والأخ الأصغر الذى لا يضع نصب عينيه الهدف السماوى الواضح
ولا يحترم أخاه الأكبر ، والأخ الأكبر الذى ينسى اهتمامه الرقيق الذى
يجب أن يحيط به أخاه الأصغر ويكون عدوا له « ، وذكر البيان أن
هؤلاء جميعهم مجرمون ويجب أن يعاقبوا بدون شفقة (١٥) .

ولم يكن العمل الذى واجه حكام تشو بعد غزوهم بالعمل
السهل ، ولم تكن مشكلتهم مشكلة نقص فى الأراضى التى يحكمونها
ولكنها كانت النقص فى الأساليب التى يحكمونها بها . والوسيلة
الوحيدة للاتصال هى عن طريق الطرق ، وكانت الطرق غير مبهدة .
وبرغم أنه كانت هناك أساليب معينة للتبادل ، فإنه لم يكن هناك وجود
لنقود ملأمة بالمعنى المفهوم عندنا . وبدون اتصالات ميسورة وبدون
نقود ، استحالة تقريبا الحكم المباشر على أراض واسعة . لقد فعل
حكام تشو ما كاد يكون الشيء الوحيد الذى يمكن أن يقوموا به ، لقد
قسموا أراضهم على ولاتهم الذين كانت غالبيتهم من أتساريهم أو من
رؤساء القبائل الأخرى التى ساعدتهم فى الغزو . لقد ترك لهؤلاء
اللوردات الاقطاعيين الحرية فى حكم أراضهم المحلية كيفما شاءوا ،
ما داموا يبقون على السلام ويدفعون الجزية المطلوبة للملك ويتقودون
جنودهم ليساعدوه حينما يكون فى حاجة اليهم .

وقد أدى هذا النظام الاقطاعى عمله فى بادئ الأمر على أكمل
وجه . لقد كان أصحاب الالتزامات من آل تشو أكثر قليلا من قادة
مدن الحاميات المسورة ، الذين كانوا يراقبون الشعوب المعادية التى
فتحت بلادها حديثا . ولقد كانوا فى حاجة الى تأييد ملك تشو وتأييد
بعضهم بعضا . وإذا تمرد أفراد من الولاة عاقبهم الملك ، وفى الحالات
القصوى ، كان يأخذ أراضهم ويعطيها لغيرهم .

ومهما يكن الأمر ، فقد تبدل الوضع بعد بضعة أجيال . ولم يعد
حفدة السادة الاقطاعيين الأصليين غرباء بعد فى أراضهم ، واختفت

إلى حد كبير عداوة شعوبهم السابقة . لقد خلع الزمن القداسة على سلطانهم ، وكان فخرهم المحلى ومصالحهم الذاتية قد جعلها غالبية رعاياهم موالين لهم . ولقد قام السادة الاقطاعيون الاقوياء بضم اراضي جيرانهم الضعفاء ، وعندما حاول الملك أن يتدخل في هذا الاجراء ، قاوموه . وشكل النبلاء الأحزاب والأحلاف التي تشاجرت فيها بينها ومع الملك . وأخيراً ، في سنة ٧٧١ ق.م انتهى هجوم قدام به مثل هذا التحالف ، في اتفاقية مع قبائل بربرية معينة ، بوفاء الملك الحاكم لتشو ، واقام خليفته في عاصمة في أقصى الشرق ، ولكن منذ هذا الوقت فصاعدا لم يكن ملوك تشو اكر من لعب في أيدي اقوى الولاة .

وهكذا تركت الصين بدون أية حكومة مركزية فعالة ، وازدادت الحروب بين جماعات السادة الاقطاعيين اندلاعا وشراسة ، ولم تقم القبائل البربرية على الحدود بغزو الصين فحسب ، بل كان الصينيون يستدعونها أحيانا لتكون حلفاء لهم ضد الصينيين الآخرين ، بل كان ملك تشو الذي لا بملك حولا ولا طولا يدعو القبائل البربرية أحيانا لتساعده على استعادة ميرانه ، ولكن كانت النتائج منسومة اذ لو كان البرابرة قد تعاونوا تعاوننا فعلا ، لكان هناك القليل من الشك في أنهم كانوا يكتسحون الصين حينذاك ، كما فعل أحيانا: تحالف القبائل البربرية فيها بعد .

وكان الخطر مسلما به ، وقد اتفق بوجه عام على أن الصين يجب أن يكون لها ملك قوى بدلا من ملوك تشو الصوريين . لقد كان عظماء السادة الاقطاعيين متفقين على ذلك ، ولم يختلفوا الا على مسألة من منهم يستطيع أن يؤسس أسرة جديدة ، وكان لكل واحد منهم مرشح : هو نفسه ، وقد استلزم استقرار الأمر عدة قرون من الحرب كما ذهب بهئات آلاف لا يمكن حصرها من أرواح الصينيين .

وفي أثناء ذلك استمرت عملية اللامركزية ، ولم يكن السادة الاقطاعيون لا يكثرثون بأوامر الملك فحسب ، بل اغتصبوا سلطاته وكانوا يفعلون كما يشاعون . وفي عدد من الولايات كان كبار الموظفين يعاملون السادة الزعماء بنفس الأسلوب . ومن ثم كان

الدوق ، على سبيل المثال ، في ولاية « لو » ، وهى موطن كنفوشيبوس ، لا يزال يحكم حكما اسميا ولكن كانت كل سلطاته في يد ثلاثة من أقاربه كانوا هم المودلفين الرئيسيين في الولاية . ولم يحكموا كما كانوا يريدون فحسب ، بل كانوا أحيانا يقتلون الورثة الذين سيربون عرش الدوقية لكي يجلسوا على العرش غيرهم من الذين كانوا بفضولهم . وفى سنة ٥١٧ ق م (عندما كان كنفوشيبوس فى الرابعة والثلاثين من عمره) حاول الدوق الحاكم لولاية « لو » أن ينور على هؤلاء الموظفين المنتخبين ، ولكنه فشل فكان عليه أن يهرب من الولاية ويعيش بقية حياته في منفى

ولم يكن السادة الاقطاعيون خاضعين لمثل هذه المعاملة فحسب بل كان موظفهم المقتضون بدورهم يفتك بهم من هم أدنى منهم . ومن ثم فعندما كان كنفوشيبوس فى السابعة والأربعين ، اذا بزعم المقتضين للسلطة من بين ضباط دوق « لو » يهاجمه رئيس أتباعه الخصوصيين ويسجنه ويضطره لأن يقسم بطاعة مرعوسه الاسمى . وقد حكم هذا الخادم الصلف ، الدولة بيد من حديد لعدة سنوات ، واخيرا قرر أن يغتال كل رؤسائه الاسمين من ضباط الدولة ويستولى على السلطة الاسمية الى جانب السلطة الفعلية ، ولكن ظهرت عقبة فى آخر دقيقة أحبطت المؤامرة ، وكان على السفاح أن يهرب .

ولم تكن « لو » وحدها هى ضحية مثل هذه الفوضى ، بل كانت بعض الولايات أسوأ حالا . وفى الجملة يمكن القول بأنه قل أن وجد فى ذلك الوقت « قانون ونظام » : لعدم وجود سلطة مركزية قوية لتنفيذها . ولما كان الملك لا حول له ولا قوة ، لذلك كانت الولايات تحارب بعضها بعضا حربا مستمرة . وفى القرن السادس قبل الميلاد ، وهو القرن الذى ولد فيه كنفوشيبوس ، كانت هناك أربع ولايات كبيرة ذات سطوة رفيعة الشأن ، على رقعة العالم الصينى ، وعدد من الولايات الصغرى فى الوسط ، وقد جرت العادة على أن تلتقى الولايات الكبرى لتخوض معاركها على أرض الولايات الوسطى ، وكانت

تقوم بذلك سنويا ، وفى بعض الأحيان ، لمدة عشره اعوام متعاقبه بدون
استطاع .

أما فى داخل الولايات فنظراً لأن كثيرين من الحكام كانوا ضعفاء ،
فقد كانت معظم قبائل النبلاء القوية تحارب بعضها بعضاً بنفس
الطريقة ، وكانت بعض الولايات تقسم الى معسكرات مسلحة ،
فى حالة مستمره فى صوره قليلة او كثيرة من الحصار . واخيراً ، كان
الأفراد حتى بين العائلات ، يتشاجرون : الأمر الذى ادى بأتباعهم
الشخصيين الى أن صاروا فى حالة يمكن وصفها أدق وصف بأنها حالة
« حروب خاصة » .

وإذا أخذنا فى اعتبارنا حقيقة أن الصين ، حتى ذلك الوقت ، كانت
من أعظم البلاد حضارة ، فقد كان وضعها سيئاً حقاً . وكان يندر القول
بأن أى فرد ، سواء أكان فى درجة رفيعة أم فى أحط حالة ، يتمتع بالأمن ،
وكان علمة الشعب يرمى لهم . لقد كانوا الضحايا الفعليين للحرب ،
وكانت هناك نتيجة واحدة للمركزية هى أن صغار الأرستقراطيين
حاولوا أن يثقلوا بذخ كبار النبلاء ، ولكى يقوموا بهذا الاجراء فرضوا
ضرائب على الأهالى فى تسوة بالغة واستغلواهم اكبر استغلال وجعلوهم
يشتغلون فى السخرة حتى ضعفت المحاصيل لعدة سنوات ومات
الكثير منهم جوعاً .

ومن بعض الوجوه كان من المحتمل أن الأحوال كانت أحسن فى
السنوات الأولى لحكم أسرة تشو ، بعد غزوها للبلاد مباشرة . وفى
تلك الأيام لم يكن الأرستقراطيون فى حاجة الى استرضاء الناس
فحسب ، بل كانوا أيضاً يخضعون لنظام الأخلاق القبلى التى تطورت
فى وضع أبسط . لقد كان على عامة الشعب أن يشتغلوا بجد
ويتمتعوا بالقليل من رغد العيش ، ولكن « كتاب الشعر » يعطى انطبعا
عن أن سادة الولايات الكبيرة كانوا يهتمون اهتماماً مباشراً بأولئك
الذين يفلحون الأرض ، فى الوقت الذى أحس فيه الفلاحون بولاء نائب
تجاه سادتهم ، ولم تؤد زيادة الرغبة فى الثئون الدنيوية الى تقدم
أخلاقي بل إلى الانتكاس ، لقد شغل الأرستقراطيون بالتنافس فيما

بينهم على اظهار البذخ ، وبمحاربة بعضهم بعضا فى حروب مستمرة . وكانت الاتفاقيات تعقد تحت التهديد ، بالقوة وتنقض دائما توجد ذريعة لذلك ، ولكن ناقضى الاتفاقيات لم يقاسوا العقوبات الرهيبة التى كان من المفروض أن تنزلها بهم الأرواح ؛ وكان لا بد من أن يقلل هذا الأمر من قدر الايمان بالدين : لقد ساعدت ظروف الزمن بوجه عام على تدعيم مبدأ ان الأبله وحده هو الذى يبقى على كلمته أو يتعامل فى أية صورة اللهم الا ما تمليه عليه مصلحته الذاتية المنطوية على الأنانية .

لقد أدى النظام الاقطاعى فى البداية الى الحكومة الصالحة . لقد سمح للهلك بأن يعين الرجال الأكفاء ليحكموا مختلف أجزاء المملكة وان يطردهم اذا أساءوا حكمها . ويبدو أنه حدث فى الصين كما حدث بعد ذلك فى أوربا ، أن الاقطاعيات لم تكن فى أول أمرها وراثية ، فإذا اعتقد أن ابنا ما جدير بأن يحل محل أبيه فى منصبه كان على الملك أن يعينه من جديد ، ولكن نظرا لأن العائلات النبيلة صارت أقوى نفوذاً وصار الملك أضعف شأنًا ، لذلك فقد اضطرت الظروف الى أن يثبت ورثة أتباعه تلقائياً ، ثم استغنى فى النهاية عن كل هذا ، ولكن لما انتشر هذا الوضع وطبق حتى فى الوظائف الدنيا ، صارت الصين يحكمها موظفون ورثوا وظائفهم فى سهولة ويسر ، ولم يعد لديهم ، على وجه العموم ، ميل أو اهتمام بأعمالهم . لقد كان بعضهم يعتبرون وظائفهم ليست الا مجرد رمز لحقهم فى السطوة والامتيازات وفى الترف ، وكانت النتيجة الحتمية سوء ادارة الحكومة .

ولقد أدرك أشخاص كثيرون هذا الأمر ، بل أدرك الأرستقراطيون أنفسهم أن كثيرين من طبقتهم قد صاروا مجرد عالة على المجتمع ؛ وكان هذا أمرا من السهل على حكام الولايات ، بصورة خاصة ، أن يشاهدوه لأنهم كانوا ضحية للنبلاء ، ويكاد يكون وضعهم فى ذلك مماثلا لوضع الشعب إذ كان كبار الموظفين لدى حاكم الولاية هم تابعوه اسبياً وكانوا مسئولين عن مختلف أعمال الحكومة ، ولكنهم بوجه عام لم يهملوا واجباتهم فحسب . بل استغلوا أيضاً جيوشهم الخاصة للحط من قدر سلطة الحاكم ان لم يكن اغتصابها .

وفي سنة ٥٣٥ ق.م عندما كان كنفوشيوس في السادسة عشرة من عمره حاول دوق إحدى الولايات الصغيرة أن يصحح هذا الوضع ، فبدلاً من أن يسند الوظائف الرئيسية في حكومته إلى أقاربه من النبلاء ، الذين كان من عادتهم بلا شك أن يسندوها إلى أبنائهم كما لو كانت عقاراً منوارثاً عن عائلاتهم ، حرم هذا الدوق أقاربه من هذه الوظائف وأحل محلهم رجلاً من ولايات أخرى ليقوموا بأعمالهم ، فآثر هذا الإجراء بآثره أقاربه حتى أنهم جمعوا كلمتهم واغتالوا الدوق ، ووضعوا حداً لانتشار هذه العادة وحرمانهم من امتيازاتهم (١٦) .

من كان هؤلاء الأشخاص من الولايات الأخرى ، الذين أراد الدوق السيئ الحظ أن يستخدمهم كموظفيه ؟ لم يذكر لنا التاريخ ، ولكن من السهل أن نحس من هم . أنهم يندر أن يكونوا من عامة الشعب إذ إن قلة من عامة الشعب قد عرفوا القراءة والكتابة فضلاً عن طريقة ممارسة الحكم ، ومن المحتمل أن كان هؤلاء الأشخاص ممن ينتمون إلى الطبقة المتكاثرة من حفدة النبلاء الفقراء . لقد مارس الأرستقراطيون تعدد الأزواج على نطاق واسع ، وكنتيجة لذلك صار هناك عدد كبير من الأبناء الصغار كان من المسنحيل استحالة تأمة أن يزود كل منهم بالقطاعات والوظائف ، ومن ثم كان عدد كبير من الأشخاص من أبناء الأرستقراطيين قد تركوا وحدهم ليعولوا أنفسهم ، وصار بعضهم جنوداً مرتزقة وصار البعض الآخر يمارسون الأعمال الدنيا في البلاط ، وانقل بعضهم من ولاية إلى ولاية أخرى سعياً وراء وظائف أحسن ؛ ومن المحتمل أن يكون أناس على هذه الشاكلة قد حاول الدوق ، الذي نحن بصدد الحديث عنه ، أن يستخدمهم كموظفين عنده . ومن وجهة نظره ربما كانت لهم ميزتان : إذ أنه لما كان يقوم بتعيينهم كان في استطاعته أن يستغنى عنهم ، فقد كان من المحتمل أن يكونوا أكثر ولاء له من النبلاء الذين كان لهم استقلالهم في سلحتهم . وفضلاً عن هذا ، وكان المعقول افترض ذلك ، فإنه نتيجة للتنافس فيما بينهم فقد كان من المحتمل أن يكونوا أحسن حكماً ولعلمهم صاروا أكثر اهتماماً بأداء واجبهم من غالبية الأرستقراطيين الذين كانوا مجرد ورثة لمناصبهم .

(١٦) انظر ليجي في كتابه : « تسون تسينغ مع نسوتشين » ، ص ٦١٩ .

لقد لعب هؤلاء المنبوذون من سارله النبلاء دورا مهما في التاريخ . لقد كونوا طبقة وسطا على صله بعمامة الشعب ، وكانوا على وعى بمأسيتهم ، ولكنها كانت طبقة متعلمة تستطيع ان تحتج احتجاجا له فعاليتته بينما لم يكن في استطاعة عامه الشعب ان تقوم بهذه المهمة . وقد كان بعض هؤلاء الأشخاص ، في بداية الوقت الذي كان فيه كنفووشيوس ، في استطاعتهم ان يبلغوا أرقى المناصب وأن يحسنوا التأثير الفعال على أحداث زمانهم . اننا نعرف أسماءهم ولكننا لا نعرف عنهم الا القليل .

ومع ذلك ، فقد أدرك واحد منهم انه فشل فشلا ذريعا الى حد بعيد في تحقيق ما كان يصبو اليه في حياته . لقد كان رجلا من ذوي العقول الراجحة والمثل العليا السامية ، ونظراً لأنه رفض المساومة لم يقم واحد من حكام ذلك العصر باسناد أية وظيفة مهمه له في حكوماتهم . ولهذا السبب عاد للتدريس واضطر الى أن يقضى وقته في تحسين المبادئ التي كان يعلمها لتلاميذه واتقانها ومن ثم ، فإنه على الرغم من أنه فشل شخصيا ، فإن مبادئه نجحت بعد وفاته في أحداث تغييرات خطيرة في نظرية الحكومة في الصين وممارستها لعملها ، ولهذا السبب فإننا بعد مضي ألفين وخمسمائة سنة على وفاته ، لا نعرف اسما من أسماء الصينيين خيرا من اسم كنفووشيوس .

الفصل الثالث

كونفوشيوس والكفاح من أجل سعادة البشر

كان كونفوشيوس واحدا من الرجال القليلين الذين أثروا تأثيرا عميقا في التاريخ البشرى بقوة مواهبهم الشخصية والعقلية وبقوة انجازاتهم . ولا يمكن تفسير حقيقة ظهور مثل هؤلاء الرجال على المسرح تفسيراً كاملاً ، ولكن بفحص ظروف حياتهم نستطيع على الأقل أن نزيد من قدرتنا على فهمهم .

ومما يصعب محاولتنا فهم كونفوشيوس هو ضخامة الأساطير والأحاديث المنقولة التي تجمعت حول اسمه طوال القرون حتى صار من الصعب أن نعرف الحقيقة . وتنبعث مثل هذه التعقيدات ، أن لم نقل التحريفات ، عن عاملين اثنين مختلفين تمام الاختلاف ، فمن ناحية يلاحظ أن المؤمنين به رغبوا في أن يجدوه ، ومن ثم قاموا بتلك الأعمال المخلصة مثل وضع تاريخ دقيق لتسلسل نسبه يرجعه الى الأباطرة . ومن ناحية أخرى ، فقد عمل أولئك الذين كانوا يرون أن مصالحهم مهددة من جانب هذا المفكر الفائر ، على إحباط هجماته على الامتيازات الحصينة بتحريف وتمويه ما كان عليه أن يقوله ، وقد نجحوا في ذلك نجاحاً جزئياً ، ومن ثم فإن سبيلنا الآن الوحيد هو أن نتغاضى تماماً عن القصة التقليدية عن حياته وعن فكره وأن نثق فقط في الأدلة القليلة ، التي يمكن انتزاعها من الوثائق التي يمكن إقامة الدليل على أنها قديمة ويمكن الاعتماد عليها (١) .

(١) انظر كريل : « كونفوشيوس : الرجل والأسطورة » ، ص ٧ - ١١ ، ٢٩١ - ٢٩٤ .

ولد كنفوشيوس سنة ٥٥١ ق.م في ولاية « لو » الصغيرة وكان موطنها هو موقع محافظة شانغونج Shantung الحالية ، أما عن أجداده فلا نستطيع أن نكون على بينة من أمرهم ، ولكن من المحتمل أن كان من بين أجداده أرسقراطيون ، وهما بكن فانه عندما كان شابا ، كان بشهادته هو نفسه « لا مكانة له وفي ظروف متواضعة » (٢) وكان عليه أن يعول نفسه وان ييسر أعمالا هيئة الشأن . لقد كان في استطاعته أن يدرس ، ولكن يبدو أنه كان يعلم نفسه بنفسه الى حد كبير .

ولا شك أن هذه الخبرات قد أفادت له أن يرى عن قرب معاناة عامة الشعب الذي صار مهتما به اهتماما بالغاً . لقد كان يحس بان العالم مفكك تفككا يبعث على الحزن ، وأنه كان من الأمور الجوهرية ادخال تعديلات فعالة ، وكانت لديه الفرصة لا ليعرف التعصب فحسب . بل ليكون أيضاً على علم بالأرسقراطيين الذين كانوا السادة الوارين للكون . لقد كان سيئ الظن جداً بغالبية الأرسقراطيين . كان يتحدث بلا شك عن النبلاء المتطفلين في زمنه عندما قال : « من الصعب أن نتوقع أى شيء من أناس يمثلون من الطعام طوال اليوم في حين أنهم لا يستعملون عقولهم في أى سبيل على الإطلاق ، بل أن المقامرين يفعلون شيئاً ، وفي هذه المرتبة هم خير من هؤلاء الكسالى » (٣) .

ومع ذلك لم يكن الأرسقراطيون ، لسوء الحظ ، كسالى دائماً . لقد استخدموا مهارة فائقة في ابتكار مزيد من الإضافات النهمية الى حياتهم الباذخة التي كان الناس يدفعون نظيرها الخراب ويساقون الى السخرة . وفوق كل هذا ، كان النبلاء يهاشرون فن الحرب ، ففي الصين ، كما في معظم البلدان الأخرى ، كان النبلاء عسكريين في أصلهم . وفي الأزمنة الأولى باشر هؤلاء الموظفون العسكريون عملاً نافعا بحمايتهم للمجتمع ، ولكنهم كطبقة ، عاشوا الى حد كبير مدة تجاوزت مدد ناددة منهم ، فصاروا الآن ينفكون

(٢) المقتطفات الأدبية : ٣/٦/٩

(٣) المرجع السابق : ٢٢/١٧

بالناس ويفك بعضهم ببعض . وقد احس غالبيتهم أن فنون الحرب كانت وحدها الأعمال الجديرة بان يوجه اليها النبيل اهتمامه البالغ ، وكانرا يسخرون ، فيما بينهم ، من أولئك الذين يشغلون انفسهم بان الأهر في حاجة الى حكومة صالحة والى ادارة منظمة .

ولم يكن كنفوشيوس مسالما ، فلقد كان يؤمن ، في أسف ، بان هناك أوقانا يجب ان يلجأ فيها ذوو الأخلاق الى القوة كي يحموا انفسهم والعالم من ان يستعبدهم أولئك الذين يرون ان القوة هي حجتهم الوحيدة والضمان الوحيد الذى يتفقون عليه ، ولكنه كان يعتبر ان القوة هي الملجأ الأخير والأهر الذى يجب أن يكون تابعا دائما ، لا من الناحية الفكرية فحسب بل كحقيقة ثابتة ، لسلطة العدالة . وعلى المستوى الكمالى والشخصى قال : « اذا ما أحسست بقلبي اننى مخطىء ، وجب على ان أقف خائفا حتى لو كان خصمى أقل الناس قوّة ، ولكنى لو أحسست بقلبي اننى على صواب فسأسير قدما حتى ولو كنت سأواجه آلافا أو عشرات الآلاف » . وعلى المستوى الأكثر اتصالا بالناحية العملية كان يؤمن بان أى جيش لا يمكن أن يحارب حربا فعالة ما لم يعرف حتى جنوده العاديين لماذا هم يحاربون وما لم يكونوا مقتنعين بعدالة قضيتهم . ولقد آمن بأن الحسالة النفسية تعتمد على اقتناع اخلاقى . وقال : « اذا قدت شعبا لم يكن قد تعلم فن الحرب فانت ترمى به إلى التهلكة » (٤) .

وكان كنفوشيوس على علم بأن مثل هذه الآراء مختلفة تماما الاختلاف عن آراء النبلاء ، وهو لم يدرك ذلك فحسب بل حاول ايضا أن يفعل شيئا بشأنها . وحتى زمنه كانت كلمة « تشون تزو Chün tzu » ، أى « النبيل » ، يكاد يكون لها معنى دولى يماثل الى حد ما المعنى الأصلى لكلمة « الجنّتلمان Gentleman » عندنا . لقد كانت تعنى رجلا طيب المنبت ينتهى أجداده الى طبقة فوق طبقة عامة الشعب . ومثل هذا الشخص نبيل منذ ولادته ، فإذا لم يولد فرد على هذه

(٤) المقتطفات الادبية ٣٠/١٣ ، وانظر ايضا ١٩/١٣ .

الصورة فلا يمكن أن يكون نبيلًا ، ولا يمكن للنبل أن يكون أدنى من ذلك مهما كان في سلوكه من رذائل . لقد غير كنفوشيوس استعمال هذه الكلمة نهام التغيير ، إذ أكد أن أى رجل يمكن أن يكون نبيلًا لو كان سلوكه نبيلًا بعيدًا عن الأثنية وعادلاً وشفيقًا . ومن ناحية أخرى أكد أنه لا يمكن اعتبار الإنسان نبيلًا على أساس المنبت ، لقد كان هذا وحده موضوع سلوك وشخصية .

كان كنفوشيوس يزدري دائماً ازدراء واضحاً : الفصاحة واللغة المنمقة ؛ وليست هناك أية وثيقة تثبت أنه القى أية محاضره عامة ، وعلى الرغم من ذلك فلا بد وأنه كان يتحدثنا مقنعا بصورة غير عادية ، سواء بالنسبة لفرد واحد أو لمجموعة صغيرة . وحتى الآن ونحن نقرا الآراء التى نكرها ، نستطيع أن نحس بجاذبية شخصيه . لقد كان يتحدث عن آرائه فى اصلاح السالم ، وكانت آراؤه عديدة وجريئة وهو يوجهها الى أولئك الذين كان يتصل بهم ، وقد اجتذب نحوه تدريجيا عددا من الأشخاص الذين صاروا تلاميذه ، أو كما ندعوهم عادة : أتباعه . وفى بادئ الأمر كان بعضهم يصغرونه ببضع سنوات .

وعلى قدر ما نعلم ، تألفت هذه المجموعة من كنفوشيوس وأولئك الذين كانوا يدرسون معه ، وشكلت أول مدرسة خاصة فى تاريخ الصين كرست اهتمامها للدراسات العليا . وكان أبناء الحكام والأرستقراطيين لهم معلومهم من أمد طويل ، أما الأشخاص الذين كان مقدرا لهم أن يصبحوا من صفار الموظفين فى البلاط فقد كانوا يتعلمون كصبية موظفين على يد رؤسائهم . ويبدو أن هذا اللون من التعليم كان يتناول بصورة رئيسية التدريب على الفنون حتى يتمكن الأشخاص من مباشرة أعمال تقليدية معينة ، ومع ذلك لم يكن كنفوشيوس مهتما بتدريب تلاميذه الذين كان يستأول عنهم محسب ، بل بتربيتهم بالمعنى الذى يشرح به أحد المعاجم معنى كلمة التربية بأنه : « التطور والتثقيف عقليا وأخلاقيا لتوسيع الإدراك وتقويتها وتنظيمها » .

لقد كان هناك سبب واضح فى تحول كنفوشيوس عن النمط التقليدى فى مفهومه لمهمة الدراسة . لقد كان البرنامجان متماثلين فى أن ذابنها مخططا ليهبىء الدارس لىكون موظفاً حكومياً ، ولكن فى الوقت الذى كانت فيه النظرة العادية لمثل هذا الموظف تتوقع أن يكون مجرد أداة فى يد حاكمة فيمارس ما يريد الحاكم أن يفعله ، وأن تدار الحكومة بالأسلوب المعتاد ، كان كنفوشيوس يتوقع من تلاميذه أن يلعبوا دوراً ديناميكياً فى إحداث ثورة فى أية حكومة قد يشتركون فيها ويخضعونها لخدمة احتياجات الشعب ، فإذا كان عليهم أن يقوموا بهذا العمل كان من الواضح أنهم سيكونون معدبن لهذا العمل العنيف بعلمهم وشخصيتهم وبذكائهم المتطور الى أقصى حد . ولا يكفى مجرد التدريب على فنون الروتين الدارج .

لم يعد الرأى الذى نادى به كنفوشيوس من أن أى فرد يمكن أن يصير نبيلاً ، بغض النظر عن منبته ، أمراً نظرياً : فليقد أخذ على عاتقه أن يجعل من تلاميذه « نبلاء » ، لقد قبلهم من أحسط الطبقات الاجتماعية ومن أرقاها كذلك ، وقد قال : « فى مجال التربية يجب ألا تكون هناك تفرقة طبقية » (٥) ، وفى تقبله للطلاب من مختلف الطبقات قال وهو يستقبلهم : « اننى لم أرفض قط أن اعلم أى شخص حتى لو جاعنى مشياً على الأقدام ، دون أن يقدم شيئاً نظير تعليمه ، أكثر من حزمة من اللحم المجفف » (٦) .

لقد كان ، فى الحقيقة ، من تلاميذه أفراد من النبلاء الى جنانب غيرهم ممن هم من أشد الناس فقراً . ويبدو أن كنفوشيوس كان محايداً ، ولكن لو كانت عنده مفاضلة لكان من المحتمل أن تكون لمن هم أقل غنى . لقد امتدح أحد طلابه لأنه استطاع « برغم ارتدائه الرداء المهلهل المبطن بالحلفا أن يقف جنباً الى جنب مع أولئك الذين كانوا يرتدون الفراء الثمين ، دون أن يتهلكه أدنى ارتباك » (٧) .

(٥) المقتطفات الأدبية : ٢٨/١٥ .

(٦) المرجع السابق : ٧/٧ .

(٧) المرجع السابق : ٣٦/٩ .

ومن الطريف حقاً أن نفس هذا الطالب ، الذى يرتدى هنا رداء مهلهلاً ، قد صار فيها بعد موظفاً كبيراً جداً ، يتسفل منحباً ربما كان يعد أخطر منصب فى البلاد يمكن أن ينتقلده شخص لم يتقلد منصبه عن وراثة ، وهذا يوضح حقيقة أن كنفوشيوس لم يكن مشغولاً فى التربية من أجل التربية فحسب ، بل كان لهذا السبب ، برغم قبوله أشخاصاً من جميع الطبقات كطلاب له ، شديد التحقيق فى متطلباته من قدراتهم العقلية ، اذ قال : « اننى أوضح الطريق فقط للطالب الذى قد بحث عنه بنفسه ، وأطلب منه أن يكتشف تصورات الشخصية قبل أن أطلع على واحدة ، فلو اننى أوضحت للطالب جانباً واحداً من الموضوع ولم يكتشف هو بنفسه الجوانب الثلاثة الأخرى ، ما كررت درسى » (٨) .

ولما كان قد أخذ على عاتقه أن يحيل الأشخاص ذوى الأصل الوضيع الى « سادة » قادرين على أن يحافظوا على مراكزهم فى دواوين الدولة مع أكثر ندماء الأبراء تهذيباً ، لذا كان عليه أن يعلمهم آداب البلاط . لقد فعل هذا ، ولكنه هنا غير تغييراً عميقاً لطبيعة نظام قديم فى أسلوب كانت له أهم النتائج . والعبرة الصينية المعروفة بها مثل هذه الآداب هى « لى ليا » وهى تترجم بوجه عام ، كما استعملها كنفوشيوس بمعنى « شعائرى » أو « قواعد اللياقة » ، وهاتان الترجمتان فيها الكفاية بلا شك فيما يتصل بهذا النظام كما أوجده كنفوشيوس ، ولكنهما قاصرتان للأسف عن التعبير عما كان يقصده منها .

والمعنى الأصلى لعبارة « لى ليا » هو « أن تخشى » ولا يزال هذا معناها فى الصينية الحديثة . وقد امتد معناها ليدل على الطقوس المستخدمة فى القربان ، ومن ثم لتغطى كل نوع من أنواع الاحتفالات و « المجاملة » التى هى من خصائص سلوك أولئك الذين كانوا يشكلون بلاط الحاكم .

بدا كنفوشيوس من هناك ، فإذا كان الحكام جادبن نهاما في التضحية من أجل أجدادهم ، فلم لا يكونون بالمثل جادبن كذلك في الاهتمام بحكمهم لأتاليهم ؟ ولو اتبع الوزراء أسلوب المجاملة في تعاملهم مع بعضهم البعض وفي اتصالهم اليومية بالبلاط ، فلم لا يراعون بالمثل مشاعر عامة الشعب الذين كانوا العمود الفقري للدولة ؟ ومن ثم قال لأحد طلابه انه حيثما يذهب في العالم يجب عليه ان يعامل كافة الناس الذين يتصل بهم كما لو كان « يستقبل ضيفا مهما » : وإذا صار موظفا في الحكومة وجب أن يتعامل مع الناس كما لو كان « يقدم قربانا عظيما » (٩) ، ولا شك أن مثل هذا السلوك يتناقض تناقضا شديدا مع سلوك الاهمال الذي يتبعه معظم الأرستقراطيين .

وكانت آداب البلاط نفهم حينذاك ، كما كان الحال في معظم الأوقات والأمكن ، على أنها مجموعة من القواعد الثابتة الجبدة التعريف الى حد ما . ونجد في بعض ما نطلق عليه : « الكلاسيكيات » الكنفوشيوسية ، أدق التوجيهات السلوكية التي تعرف الفرد تماما بالمكان الذي ينبغي عليه ان توضع فيه كل اصبع عند التقاط شيء شعائري ، ولكن فهم كنفوشيوس نفسه لك (لى آي) مختلف تماما. لقد كانت هي الروح التي يحسب لها حساب ، وكان بزدرى أولئك الذين كانوا يؤمنون بأن في امكانهم ان يتفوقوا في الـ (لى آي) بمجرد اظهار التفاخر بالزينات النبيلة والتقليد المستمر لسلوك الغير .

وقد سأل أحد طلابه : ما الـ (لى) ، فأجاب الاستاذ : « هذا سؤال مهم ! فيها يتصل بأمور الطقوس ، اذا كان لا بد للفرد من أن يخطيء في أمر أو آخر ، فمن الأفضل أن يكون أكثر اقتصادا عن أن يكون متفائرا بصورة سوقية ، وفي الجنائز وطقوس الحزن من الأفضل أن يحس المشيعون بالحزن الحقيقي عن أن يكونوا مهذبين تمام التهذيب في كل التفاصيل الشعائرية » (١٠) .

(٩) المقتطفات الأدبية : ١٢/٢٠ .

(١٠) المرجع السابق ، ٤/٣ .

ونذكر كنفوشيوس نفسه أنه لا يتردد في التحول عن آداب البلاط المقبولة مرها إذا ما أحسن بأن مثل هذا التحول نعليه أسباب ذات صحة في التقدير وسلامة في الذوق . ومن ناحية أخرى ، لم يقل قط من أهمية العرف .

ونظامه الكامل في الأخلاق ، بل في الحقيقة ، في معظم فلسفته يبدو أنه قائم على أدراك لما عليه طبيعة الكائن البشرى ، فلم يقع قط في خطأ من الخطأين اللذين كان يقع فيهما المرء أحيانا في هذا المجال : فمن ناحية لم يفكر في الفرد ككائن مستقل تمام الاستقلال من المجتمع ، كما أنه لم يفكر في المجتمع كضرب من الكيان الميتافيزيقي سلم تمام السمو عن الفرد حتى يصعب القول بأن الفرد موجود ما لم يكن مندمجا فيه تمام الاندماج .

لقد آمن كنفوشيوس بأن الأشخاص مخلوقات اجتماعية مهمة لقد كان على المجتمع الى حد بعيد جداً (وأن لم يكن بصورة كاملة بحال من الأحوال) أن يشكلهم الى ما هم عليه . ومن ناحية أخرى ، لما دام المجتمع لا يعدو أن يكون أكثر من تفاعل بين الأشخاص ، فإن المجتمع يشكله الأفراد الذين يكونونه بالصورة التي هو عليها . لقد آمن كنفوشيوس بأن ضمير الفرد يجب أن ينعكس بالمثل ، سواء من الانسحاب من المجتمع أو من أن يخضع له حكمه الأخلاقي . ومن الخطأ بالمثل ، إذن ، أن تصبح « انعزاليا » أو أن « تتبع الجماعة » . أن الشخص الذي على خلق يجب ألا يكون عضوا لا اعتبار له بل عضوا عاملا في المجتمع . وإذا ما بدا له أن ممارسة العرف فيها فساد أو ضرر ، فإنه لا يتخلل عن العمل به بحسب بل يحاول أيضا أن يؤثر على الآخرين ليبدلوا هذا العرف ؛ ومع ذلك مستكون المجالات التي يباشر فيها هذا الاجراء بالضرورة محدودة ، وكشخص عاقل واجتماعي سيتمشى مع العرف حيثما بدت الممارسة العامة معتولة أو لا ضرر منها .

ومن المقرر أن العرف هو عصب المجتمع ، فلو أن كل واحد منا أكل ونام وعمل متى وحيث يشاء واستخدم الكلمات التي ابتدعناها

كأفراد لتعنى، ما نريد نحن شخصية أن نعنيها، الضمائر الطائفة مكانها من الصعب العيش فيه .. ولتقدم استخدم كنفوشيوس (لى) لتدل على كل مركب في الاستعمال العرفي والاجتماعي المتعددة يتضمن أخلاقى . وبهذا الارتباط فان ما نقره الأخلاق واللياقة يعزز بعضه بعضا ، فنحن نعتبر أنه من الأدب ، وليس من الضرورة أن يكون واجبا أخلاقيا ، أن تكون مؤدبا مع كل فرد نحن على صلة به ، ونعتبره واجبا أخلاقيا ، وليس بالضرورة أن يكون التزاما أدبيا ، أن نعيد الممتلكات التي نجدناها إلى من أفتقدناها ، حتى ولم يكن على معرفة به ، ولكن كل ضروب الالتزامات التي فرضتها أسس المفاهيم على الواجب الأدبي والأخلاقي قد تضمنتها (لى) ، فإذا قلت أنه ال (لى) فان هذا القول مساو لقولنا « معقول به » وهو غالبا أكثر اقناعا من أكثر الحجج تفصيلا .

.. مكان هذا المفهوم لل (لى) ، ذات أهمية كبيرة ، في بزنامج كنفوشيوس القربوى . ويقول الأطباء النفسيون : أن تربيتنا أرغفهم أنها تفشل العقل إلى حد كبير إلا أنها غالبا ما تفشل فشلا واضحا في إخضاع غوطفنا للنظام . ولهذا السبب نفكر أحيانا حين إخراج فرد كامل التكوين قاذر على أن يأخذ مكانه بوصفه عضوا سعيدا وصالحا في المجتمع . وكان كنفوشيوس يعتبر أن العقل العقل قليل القيمة ما لم يكن مصحوبا بالتوازن العاطفى . وللوصول إلى مثل هذا التوازن العاطفى اعتمد على التربية في ال (لى) . وكان يقول أن من الواجب أن « يتعلم التعليم النبيل فن طريق ال (لى) » فإذا ما أعد شخص على هذه الصورة لمواجهة العالم ، فان له « من القوة » على ما يعتقد ، « ما يمكنه من أن يمسك بحق بعبادته خلال أية مخنة وفي مواجهة كل اشياء (٢٢) »

وهناك مفهوم آخر له أهمية أساسية في فلسفته وفي تربيته . وكان ذلك : مفهوم الطاو tao . وترجم عادة على أنه « الطريق » . وأقدم

معنى (طاو) كان « الطريق »، أي « اليسير »، أو « سهل »، أو « سهل زمن » كنفوشيوس كانت الكلمة تستخدم عادة، أما في هذا المعنى أو بمعنى طريق، أو السبيل، الذي قد يكون ضالجا أو طائفا في غير تمييز، وتعد زمن كنفوشيوس استخدم خاصة عند الطاويين (الذين أطلق عليهم هذا الاسم من هذه الكلمة) كلفهم تضييق للدلالة على التركيب الأول للكون أو على شمول الأشياء كافة.

ولهذه الكلمة الأخيرة راجعة بصورة عامة جداً إلى استخدام كنفوشيوس للصيغة « وهناك فقرات قليلة في « المقتطفات الأدبية » يبدو أنها تجعلها مقبولة، ولكن يمكن أن يكون لهذه الفقرات أيضاً تفسير مختلف. وفي رأيي، أنه من الضروري إذا ما كان علينا أن نفهم فلسفة كنفوشيوس أن نعرف بأن (طاو) لم تكن في نظره شيئاً صورياً. لقد كان « الطريق »، أعني: الطريق دون كل الطريق الأخرى التي يجب أن يسلكها الأشخاص. وهدفه هو السعادة في هذه الحياة، هنا والآن، لكافة الجنس البشري، وتبانياً مطلقاً. جميل الم (أي) معينين: الأدب والأخلاق، وكذلك الجمال بالنسبة للطريق الذي يتضمن من ناحية: القانون الأخلاقي للفرد، ومن ناحية أخرى نمط الحكومة التي يجب أن تصل إلى القدر الكمال، المقتضى لرواهاية كل كائن حي ولادراكه الذاتي.

وإذا ما قال واحد أن الطريق ليس صورياً، فلا يعني هذا أنه لم يكن ينظر إليه باهتمام، ولقد قال كنفوشيوس: « لو أن أسيراً سمع في الصباح كلمة « الطريق » فربما مات مساء نفس اليوم غير أسف » (١٢) وليس مقولة هذا بطبيعة الحال إلى أنه ستصعد روحه بعد ذلك إلى السموات، إذ رقص كنفوشيوس أن يسأل عن موضوع الحياة بعد الموت. ولعل السبب في هذا هو اهتمام كنفوشيوس البالغ بالكيف دون الكم، فمقياس حبيسة الامتنان ليس « كم طول عمره » ولكن « كيف كان يعيشها من الصبر » (١٣). ولو أن عزدي سمع كلمة « الطريق » (ولفتا أن تفترض أن هذا يعني

(١٢) المقتطفات الأدبية: ٨/٤. (١٣) المقتطفات الأدبية: ٨/٤. (١٤) المقتطفات الأدبية: ٨/٤.

أنه قد فهمها أيضا) لبلغ اسمى درجة ممكنة من درجات الاستنارة الأخلاقية moral enlightenment ولسلك طريقا من طرق الحياة والفكر مرضيا الى أقصى حد . وليس من المرغوب فيه أنه يجب أن يموت في نفس المساء ولكن إذا كان لا مفر ، فهذا أمر يمكن احتماله .

ومع ذلك لم يكن هذا الـ (طاو) ، هذا « الطريق » ، شيئا بالمعنى الصوفي الذي نظر اليه الطاويون فيها بعد . ولقد أوضح كنفوشيوس ذلك عندما قال : « يمكن للأشخاص أن يعظموا من شأن « الطريق » ولكن « الطريق » لا يعظم (بنفسه) من شأن الإنسان ، (١٣) . ولما مضى على وفاة كنفوشيوس ثلاثة عشر قرنا ، كتب عالم في عهد أسرة تانج T'ang بدعى هان يو Han yu - رسو من أعظم الشخصيات في تاريخ الأدب الصيني ، كتب مقالته الشهير « عن الطريق » أسفا فيه على حقيقة أن مفهوم كنفوشيوس قد اختلط بمفهوم الطاويين ، فقد ذكر (هان يو) أن « الطريق » في مفهوم كنفوشيوس كان طريق العمل ، العمل الذي بث فيه الحياة : المثل الأعلى للعائلة (وهو في المفهوم الصيني يعنى الملاءمة appropriateness) والذي حركه : دافع حب الناس . قاطبة . وقال (هان يو) : أن هذا المثل الأعلى للطريق قد نقله حكماء الماضي الى الدوق تشو ومن ثم انتقل الى كنفوشيوس ومنشويوس Mencius ، بيد أنه لم يكن ، كما امر ، أمرا ثابتا لا يتغير بل كان أمرا يمكن تغييره وفقا للفرد وللظرونة (١٤) .

ومع ذلك ، لماذا لم يكن كنفوشيوس يعتبر « الطريق » مطلقا كونيا cosmic absolute فإنه مع ذلك كان حريصا في مطالبته لطلابه بأن يلتزموا به دون انحراف . لقد رفض نموذج الولاء الإقطاعي القائم على ولاء العبد لسيده ، وطالب بدلا منه بولاء للمبدأ ، للطريق (١٥) . وعلى الرغم من حقيقة أنه لم يبن فلسفته على معتقدات

(١٣) المقطعات الأدبية : ٢٨/١٥ .

(١٤) هان يو . « تشو وين كونج شيان هان تشانج لي هسين شنج تشي » ، ١/١١ .

٢ ب .

(١٥) المقطعات الأدبية : ٢/٢٣/١١ وانظر أيضا : ١٧/١٤ - ١٨ .

دينية أو على أى مذهب آخر لئلا يتصل بالطبيعة الأساسية للكون ،
 لقد كان قادراً على أن يدفع بعدد كبير من الأشخاص إلى أن يدينوا
 بالولاء التام لمظه العليا .

لقد طالب كنفوشيوس أتباعه بأن يكونوا في منتهى الحماسة .
 لقد كان ينتظر منهم ، بطبيعة الحال ، أن يكونوا على استعداد في كل
 الأوقات لأن يضحو بأرواحهم في سبيل مبادئهم (١٦) . وقد فعلوا
 ذلك ، وعلى مدى القرون أخرج كنفوشيوس مجموعة ضخمة من
 الشهداء قدموا حياتهم دفاعاً عن « الطريق » ، مات بعضهم كشوار
 هبوا للحرب ضد الطغيان ، وكان هذا مصير وريث كنفوشيوس
 نفسه في الجيل الثامن ، وقد مات غيرهم على يد منفذى حكم الإعدام
 لأنهم تجاسروا على العمل بوصية كنفوشيوس بنقد أى حاكم مخطئ
 دون أن يخشوا أحداً من أجل الصالح العام (١٧) .

أما (هان يو) الذى فهمنا مقالته عن « الطريق » فقد هرب
 بصعوبة من الاستشهاد . لقد ارتقى إلى منصب سام أكثر من مرة
 ولكنه كان يعاقب باستمرار على تقاريره الرسمية الانتقالية الصريحة
 التى كان يرغمها للعرش . وعندما صار إمبراطوراً بونياً ورعاً ، فقد
 احتفالاً ضخماً رجب فيه شخصياً بعظمة قيل أنها لبوذا ، وكانت قد
 نقلت في احتفال كبير على أنها أثر ، كتب (هان يو) إلى الإمبراطور
 يستنكر هذا الإجراء في كلمات صريحة : لقد أعلن أن هذا التكريم
 المقدم لـ « عظمة جافة وعفنة » لن يؤدي إلا إلى تضليل عامة الشعب
 وردهم إلى الخرافات ، ودعا إلى إتلاف الأثر . وغضب الإمبراطور
 بطبيعة الحال ، ولم تنقذ حياة هان إلا عن طريق وساطة الأصدقاء
 ولكنه نفى إلى برارى الشاطيء الجنوبي ، وهناك كرس نفسه
 لتحسين حياة الناس ، وتحمل نفية في جلد ، مطمئناً إلى أنه يعرف أنه
 قاتل قتالا مجيداً ، وكان ضمن أولئك الذين كانوا في أزمنة عديدة
 وإمكان عديدة ، صادقين في ولائهم « للطريق » ، وأنه سيواجهه

(١٦) المرجع السابق : ١/١٩١٢٢/١٢/١٤ .

(١٧) المرجع السابق : ٢٣/١٤ .

ولكن ماذا كان مفهوم كنفوشيوس لعبارة « السماء » ؟ لم تكن كائناً بشرياً ، ويندر أن تكونت السماء تفهم هكذا في زمنه ، وهناك من يذهب واضح في نبذ هذه الفكرة فيما يتصل بكنفوشيوس ، وإذا فحطنا « الطرق » التي كان يشير فيها كنفوشيوس الى السماء لبدا لنا ان هذه الكلمة تدل في تفكيره على قوة أخلاقية في الكون تدركها الدول كما غلبنا . لقد أكد أهمية نضال الفرد تأكيداً شديداً ، ولكن يبدو أنه كان يأمل أن تقوم السماء ، كما يقال : « بمساعدة أولئك الذين يسعون لأنفسهم » ، ومع ذلك ، ففتح هذا الأمر لا يمكن أن يعتمد عليه ، لأن الخبيث ، كما لاحظ أسفاً ، كثير ما ينجح ويوفق ، وغالباً ما تبوء جهود الإنسان الصالح بالفشل ، أحيانه ، ويرغم ذلك ، فإن فكرة السماء قد امتدته بالشعور بأن هناك ، بطريق ما وفي مكان ما ، قوة تقف الى جانب الإنسان الوحيد الذي يناضل من أجل الحق .

وكانت ديانة العصر لا تقبل سوى القليل عن الجيباء بعد الموت ولم تكن عناية تذكر جعلها مانعاً للشر أو باعثاً على الفضيلة ، وكنفوشيوس ، كما رأينا ، لم يناقش هذا الموضوع . وقد اختلف في اعتبارات عديدة إختلافاً بينا عن الديانات التقليدية ، وتمشيياً مع نجرته المادية ، لم يوجه الأنظار الى هذا الإهتمام عن آراء السلف الى حد أنه يغفلها أحياناً . ويوجه عام كائنت التضحية بعد صفحية مقايضة ، يضحى فيها بالكثير جداً من المطالب للنسب والأرواح الأخرى في انتظار تلقي الكثير من البركات ، وقد ذم كنفوشيوس هذا الوضع : إذ كان يؤمن بأن التضحيات التقليدية يجب أن تقسم ولكن ينبغي الروح التي يكون فيها الإنسان مجاملاً لأصدقائه . لا لأنه ينتظر أن يحصل على شيء منهم ، ولكن لأنه الشيء الصحيح الذي يجب أن يؤديه . فهل كان يعتقد أن الأرواح تمنح البركات ببساطة ليساً على علم بذلك ، ولعله لم يكن يعتقد ذلك .

كانت التضحية البشرية أمراً شائعاً جداً في العهد القديم وقد ظلت مستمرة الى حد ما في عهده ولقرون بعيدة . لقد فيها

كنفوشيوس (٢٢) ، ويبدو أن هناك شكاً قليلاً في أن الكنفوشيوسيين مسئولون عن القضاء عليها في النهاية .

لقد لاحظنا من قبل أن وظيفة الحاكم كانت لها دلالات دينية معينة ، وكان الملك يسمى « ابن السماء » وكان المعتقد أن السيادة الإقطاعيين يحكمون بفضل معونة أسلافهم النبلاء ذوي النفوذ الذين يحيون في السموات ويشرفون على مصائر حفتهم . وقد ساعدت هذه النظرية على الحفاظ على الامتياز الحصين للأرستقراطية ، إذ لا يستطيع أى شخص من عامة الشعب ، مهما كان حكيماً وفطناً أن يأتى بثقل هذا التأييد المتسامى على الطبيعة للعرش . ولم يهاجم كنفوشيوس وجهة النظر الطليدية هذه . لقد اكتفى بعدم الحديث عنها على الإطلاق ، وبدلاً من ذلك جعل حق الحكم متوقفاً توقفاً تاماً على الشخصية والقدرة والتعليم بغض النظر عن المولد . وقد أكد أن واحداً من طلابه ، ليس وريثاً لبيت حاكم ، قد يستطيع أن يرتقى العرش (٢٣) على الوجه الأكمل .

وبرغم أن كنفوشيوس كانت له معتقدات دينية معينة ، إلا أنه يبدو أنه لم يستخدمها كأساس لفلسفته ، وهنا يبدو أن موقفه يشابه إلى حد ما موقف العالم الحديث ، والأرجح أنه ليس هناك من عالم يقول أن وجود الله يمكن البرهنة عليه بالتكنيك العلمى . وقد أكد علماء اللاهوت أن هذا الأمر لا يمكن القيام به ، ومن ناحية أخرى فإنهم من المشكوك فيه أن أى عالم حقيق قد يقول إن الله لا يمكن البرهنة على وجوده علمياً ، لأن العلم لا يعنى بالطبيعة النهائية للكون وإنما يعنى بالقيام بمشاهدات خاصة ، عن طريق التجربة وصياغة هذه المشاهدات في مبادئ تظهر الاحتمالات الراجعة . والعلم بتنازله عن الحق في التحدث عن الحقيقة النهائية يكتسب القدرة على أن يساعدنا على أن نكون مملين ونفقد من تجاربنا .

(٢٢) منشويوس ج ١ (١) ٦/٤ .

(٢٣) المقتطفات الأدبية : ١/١/٦ .

لقد عمل كنفوشيوس بنفس هذه الطريقة الى حد كبير ، فهو لم يلتزم بأن تكون لديه الحقيقة النهائية ، اذ كان يتلمس الحقيقة عن طريق المشاهدة والتحليل . لقد قال ان الانسان يجب ان « يسمع الكثير ويترك جانباً المشكوك فيه وأن يتحدث بحذر مناسب فيما يتصل بالباقي . . يرى الكثير ولكن يترك جانباً ذلك الذى لا يتضح معناه ، وأن يعمل بعناية فيما يتصل بالباقي » (٢٤) ، ولم يقل شيئاً عن بلوغ الحقيقة عن طريق الاستنارة الصوفية المفاجئة ، اقد ذكر على العكس من ذلك ، في صراحة ، ان القابل وحده لا يؤدي الى الحكمة (٢٥) ، وقال أيضاً . « أن تسمع الكثير وتنتقى ما هو جيد وتتبعه ، وأن ترى الكثير وتذكره ، كلها مراحل تصل عن طريقها الى الادراك » (٢٦) .

ومن ثم ، فإنه يتضح تمام الوضوح ، أن كنفوشيوس على الرغم من أنه كان متدينياً ، الا أنه كان بعيداً عن التأكد من سعة عليه أو بقرهه من الخطأ ، فيما يتصل بطبيعة الكون النهائية . لقد كان يحاول أن يقيم صرحاً لأفكار قد تدوم ، وقد تكون قوية باللغة القوة لتخدم كأساس تقوم عليه حرية الجنس البشرى وسعادته ، ولذا كان عليه أن يشيد بمواد لم يكن يرجو أن تكون راسخة بحسب ، بل كان يعلم بقدر المستطاع أنها سلبية ، ومن ثم لم يتخذ المعتقد اللاهوتى theological dogma له أساساً ، ولا الأمل الدينى religious hope بل كان أساسه طبيعة الانسان والمجتمع كما يشاهدهما .

ولعلها حقيقة تصدق عن كنفوشيوس أكثر من صفحتها عن أى مفكر له مثل شهرته ، أنه فصل الأخلاقيات عن « ما وراء الطبيعة » وقد كتب ماكس ويبر Max Weber : « فيما يفهم عن غياب كائنة الميتافيزيقيات وكل بقايا الملاذ الدينى تقريباً ، كانت الكنفوشيوسية نزعة عقلية الى حد بعيد ، حتى أنها تقف عند الحد الأقصى لما يمكن أن يدعو الفرد الأخلاق « الدينية » . والكنفوشيوسية فى نفس

(٢٤) المقتطفات الادبية . ١٨/٢ .

(٢٥) المرجع السابق . ٣٠/١٥ .

(٢٦) المرجع السابق : ٢٧/٧ وبالنسبة لهذه الترجمة ارجع الى كتاب كريل .

« كنفوشيوس - الرجل والاسطورة » ، ص ١٤٦ رقم ٤ .

الوقت أكثر امعانا في النزعة العقلية وأكثر اتزاناً فيما يتعلق بعدم وجود وزغش كافة مستويات المبادئ الأخلاقية عن أي نظام أخلاقي آخر. مع أمكن الاستثناء وجهة نظر ج. بنتام J. Bentham (٢٧) .

لقد وضع كنفوشيوس ، كما رأينا ، أخلاقته على أساس طبيعة الإنسان والمجتمع . ولكن ما طبيعة الإنسان والمجتمع ؟ واضح أن هذا موضوع خطير . وإذا حاول كنفوشيوس أن يجيب عنه في حجة أو بصورة جازمة ، لكنت معالجته التجريبية أكثر قليلاً من ادعاء ، ولذا لم يفعل ذلك . وعلى غين شاكه منشئوس الفيلسوف الكنفوشيوسي العظمى في القرن الرابع ق . م . لم يذكر كنفوشيوس أن الطبيعة البشرية « خيرة » ، ولم يذكر مثلما ذكر كنفوشيوس متأخر نوعاً ما وهو (هسين تزو Hsun Tzu) أن الطبيعة البشرية « شريرة » . وسنرى بالنسبة لكلا هذين المفكرين المتأخرين أن نتائجهما ، رغم تعارضهما ، هي حقيقة مشتركة وهي أنها تعميمات أدت إلى بعض النتائج التي قد لا يرضى عنها معديهما هم أنفسهم .

ولقد ظل كنفوشيوس أكثر قرباً من الحقيقة . ولعل أهم ملاحظة له من الأشخاص هي أنهم أسانسا سواء ، ولعل حقيقة أنه هو نفسه قد ولد في ظروف سيئة أراد أن ينهض منها ، كان لها تأثير كبير في هذه الملاحظة . لقد رأى أيضاً أن الأشخاص الذين كانوا يولدون ولهم حق وراثي في منصب رفيع ومن أصل نبيل ، غالباً ما يسلكون سلوك الحيوانات أو الجمق ، بينما غيرهم الذين لم يتوافر لهم مثل هذه الامتيازات غالباً ما يكون سلوكهم الشخصي جيداً بالقصى احترام .

ونذكر أيضاً ملاحظة بسيطة هي أن كافة الأشخاص مهما اختلفوا في تعريف السعادة فانهم يطلبونها . ولما لم يكن هناك في خلفيته أي مذهب ديني أو فلسفي يضم تلك السعادة أو الرغبة فيها ، لذلك كان يعتقد أنه لهذا السبب يجب أن يحصل الناس بتدر

المستطاع على ما يريدون . ومع ذلك ، فقد كان يرى في كل ما حوله
أن الناس بوجه عام ، ليسوا سعداء . لقد كانت الجماهير في متقة ،
وكنسوا ، يمشون ، جوعاً ، خائفاً ، وقد يحل بهم عسف الحرب
والأرستقراطيين ومع ذلك ، فلم يكن الأرستقراطيون ينعمون
دائماً بالكثير من السعادة بأنسائهم ، الشاذة ، وغالباً القلقة ، في الحياة .
كان هنا ، إذن ، هدف واضح : أسعاد الناس ، ومن ثم نجده يعترف
الحكومة الصالحة بأنها الحكومة التي تعمل على اسعاد رعيها (٢٨) .

وما دامت السعادة هي الخير ، وإن الإنسان بطبيعته كائن
اجتماعي ، لذا ، فقد كانت على بعد مرحلة قصيرة فقط للوصول إلى
بدأ كنفوشيوس في تبادل الأخذ والعطاء . principle of reciprocity .
وواضح أنه لو أن كل فرد يعمل من أجل سعادة الجميع ، إكان عليها أن
تتخذ موقفاً يكون أكثر احتيالا لجلب سعادة عامة عن أي أمر سواها .
لقد عرف كنفوشيوس فكرة تبادل الأخذ والعطاء ذات مرة على أنها
« ألا تفعل بالغير ما لا يريد المرء أن يفعله به » (٢٩) ، وذكر نفس
الفكرة بصورة أكثر إيجابية فيما يلي : « الرجل الفاضل حقا
هو من يرغب في تثبيت أقدام الناس كما يرغب في تثبيت قدميه ،
يريد لنفسه النجاح ويكافح ليساعد الآخرين لينجحوا ، ويجد في أمنيات
آلته البدء لتسلوكه تجاه الغير في منهج من الفضيلة الحقة » (٣٠) .

ومع ذلك ، لم يكن كنفوشيوس من الذين يسلطون بحيث يعتقد أن
مجرد معرفة هذه المبادئ قد تحل مشاكل الناس . وكل الناس
يريدون السعادة ، وغالبيتنا نريد أن نرى أولئك الذين حولنا
سعداء ولكن معظمنا سيسلك سلوكا أحق ، يختار متعة عاجلة
أقل أثرا بدلا من متعة آجلة أعظم أثرا ، ونحن نتعامل بوجه عام
بطريقة غير اجتماعية ، وفضيلين الحفاظ على سعادتنا الشخصية حتى
لو كانت على حساب سعادة غيرنا ، ولتصبح هذه الاتجاهات ولتنقيف

(٢٨) المتقطعات الأدبية : ١٦/١٣
(٢٩) المرجع السابق : ٢٨/١٥
(٣٠) المتقطعات الأدبية : ٢٨/٦

الناس وجعلهم اشتراكيين ، اعترف كنفوشيوس بوضوح وأصر الى حد ما من وقت لآخر ، على ضرورة التربية العامة الشاملة . واعتبر حق المواطنة المستنيرة enlightened citizenry أساساً ضرورياً للدولة . والعقاب قد يضطر الناس مؤقتاً الى أن يفعلوا ما ينبغي عليهم أن يفعلوه ، ولكنه ، في أحسن حالاته ، بديل سقيم لا يمكن الاعتماد عليه في التربية . لقد قال : « لو حاول فرد أن يرشد الناس عن طريق سن القوانين ، ويحافظ على النظام عن طريق فرض العقوبات ، نسيىسى الناس لتجنب العقوبات فحسب دون أن يكون عندهم ادراك للالتزام الأخلاقي ، ولكن لو أن مرداً قادهم عن طريق الفضيلة (سواء عن طريق الادراك أو عن طريق القدوة) واعتمد على الـ (لى) في الحفاظ على النظام ، لأحسن الناس أذن بالتزامهم الأخلاقي بأن يقوموا بما بأنفسهم » (٣١) .

ولو أن مرداً اتبع هذا المثل الأعلى الى الحد الكافي ، فلربما قاده حتى الى حلم الفلاسفة الفوضويين الذين يعتقدون أن الحكومات كافة سوف لا يكون من داع لوجودها يوماً ما . ولكن كنفوشيوس لم يكن متطرفاً ، فلقد أدرك الحاجة الى حكومة صالحة ، وعدد أوضح المساوئ التي كانت ماثية في عصره — الناجمة من عدم وجود مثل هذه الحكومة الصالحة . لماذا كانت الحكومة فاسدة ؟ السبب في اعتقاده هو أن أولئك الحاكمين لم يكونوا يميلون الى أن تكون عندهم الرغبة في قيام حكومة صالحة أو لم تكن قدراتهم أو تربيتهم تؤهلهم لذلك . لماذا ؟ لأنهم ورثوا مناصبهم .

ولم يصلنا أى بيان جاسع عن فلسفة كنفوشيوس السياسية ، ولكن من الممكن إعادة بناء معالمها الرئيسية . وواضح أنه آمن بأن الحكومة يجب أن يكون هدفها رهاية الناس أجمعين وسعادتهم ، وكان يعتقد أن هذا لا يمكن أن يتحقق الا اذا تولى شئون الحكم أعظم الرجال كفاية في البلاد . ومثل هذه الكفاية لا علاقة لها بالمولد أو الثروة أو المكانة وإنما هي خاصة بالخلق والمعرفة ، وهما ثمرة التربية الحقة .

ولذا يجب أن تكون التربية منتشرة انتشاراً واسعاً حتى يمكن أعداد أكثر الرجال موهبة في البلاد بأسرها ، لمهبة الحكومة ، ويجب أن تسلم إدارة الحكومة إلى مثل هؤلاء الأشخاص بغض النظر عن أصلهم .

ولم يطالب كنفوشيوس الحكام الذين وصلوا إلى الحكم عن طريق الوراثة بالتخلي عن عروشهم ، ولو أنه طالب بذلك لكان من المشكوك فيه أن يكون قد حقق أى شيء بعمله هذا ، ولكن من المحتمل أن تلقى تعاليمه ، ولكنه بدلا من ذلك ، حاول أن يقتنع هؤلاء الحكام الوراثيين بأن الواجب عليهم أن « يملكوا ولا يحكموا » وأن يسندوا السلطات الادارية كافة إلى الوزراء المختارين طبقاً لمؤهلاتهم .

وقد أسند كنفوشيوس إلى الوزير أرقى درجة من درجات المسؤولية الأخلاقية ، ومن ثم ، نفى الوقت الذي كان على الوزير أن يكون مخلصاً لحاكمه ، تسائل كنفوشيوس : « هل يمكن أن يكون هناك ولاء لا يؤدي إلى إرشاد الحاكم ؟ » (٣٢) . وعندما سأل أحد الطلاب كنفوشيوس عما ينبغي أن يكون عليه سلوك الوزير تجاه حاكمه ، أجاب : « يجب ألا يخدمه ، ولكن إذا لزم الأمر ، يجب أن يكون صريحاً معه » (٣٣) . وذكر كنفوشيوس ذات مرة لدوق « لو » أنه إذا كانت سياسات الحاكم طالحة ، ومع ذلك لم يعارضه أحد من حوله ، فإن مثل هذا التراخي كفيل بالقضاء على الدولة (٣٤) .

وكانت هناك نقطة ضعف واضحة جداً في هذا البرنامج السياسي الذي اقترحه كنفوشيوس ، وهو أن الحكام كانوا لا يزالون يحتفظون بسلطة اختيار وزرائهم ومن ثم يسيطرون على الحكومة ، ولكن كان ينذر وجود مجال خيار مبهمة أمام كنفوشيوس : إذ لم يسمح عن وجود نظام الانتخاب في الصين القديمة . وقد كان عامة الشعب في عصره يجمعون ، على أية حال ، بين الجهل وعدم الخبرة السياسية ، ومن ثم فقد كان الشيء الوحيد الذي يمكن عمله تقريباً ، عن طريق التعليم ، هو التأثير على الشبان الذين سيصبحون وزراء ،

• (٣٢) المقتطفات الأدبية : ٨/١٤

• (٣٣) المرجع السابق : ٢٧/١٤

• (٣٤) المرجع السابق : ١٥/١٣

وإذا أمكن ، فلربما صاروا حكاماً ، وان يتطور ضغط الرأي العام ليصبح في صالح وضع الأشخاص الأكثر كفاءة في المناصب الأكبر مسئولية .

ماذا كان رأى الحكام في هذه الخطة ؟ ليس لدينا الا القليل من المعلومات بالنسبة لهذه النقطة ، ولكن من المؤكد ان بعضهم اعتقد ان كنفوشيوس كان غريب الأطوار ، ان لم يكن حليماً . ويبدو انه كان يعزو نجاحه ووصوله الى المدى الذى بلغه من النجاح ، الى اخذ الأرستقراطيين ويسدعى (تشى كيانج تزو ، Chi K'ang Tzu) وكان تشى رئيساً لأقوى عائلة في ولاية « لو » وكان بهذه الصفة الحاكم الفعلى المسيطر على الدوق ، الذى لم يكن أكثر من ألعوبة . ولعل تشى قد قتل منافساً له ، ومع ذلك لم يكن هذا أمراً مؤكداً ، ولكن من المؤكد انه كان يفرض ضرائب باهظة ليقى على حياة النرف التى كان يحياها وليتشن حروباً عدوانية ، وكسان في طرائق شتى يضرب مثلاً لكافة الشرور التى كان كنفوشيوس يناهز بالكشف عنها ، فلما تفضل هذا النبيل القوى واهتم بشان كنفوشيوس لم يقلل كنفوشيوس من لومه في أية صورة . ويتعد كل عبارته تقريباً وصلتنا ونكرها (تشى) ، نقداً صريحاً ، ومن ثم فعندها سأل تشى كيف يمكنه أن يعامل اللصوص بطريقة فعالة لجلب كنفوشيوس : « انك يا سيدى اذا لم تطمع في أشياء لا تخصك فانهم لن يسرقوا حتى لو أنك استأجرتهم لذلك » (٣٥) .

وبدلاً من أن يغضب (تشى كيانج تزو) أعجب بشجاعة كنفوشيوس ، ولم يتبادر الى ذهنه أن يحقق كنفوشيوس ما أراد . — بيان مسند اليه وظيفة ذات سلطة في الحكومة — ولكنه أسند فعلاً وظائف رسمية الى عدد من طلابه . ولقد فعل هذا في الأصل لأنه آمن بانهم سيكونون موظفين رسميين صالحين . ولقد آمن بهذا السبب : ففى المقام الأول اذا كان النبلاء انفسهم يعملون بشيء كثير من الترخص ،

فقد كان وأصبح أنه من مستحبه ان يكون مرعوسوهم ، في غياليه
الأحوال على الأقل ؛ رجلا ذوى اخلاق . حقيقة ان كنفوشيوس رغب
بصوره خاصة فكره الولاء الاقطاعى للأفراد ، وإصر ، بدلا من ذلك ،
على وجوب التزام طلابه التزاما حقا للمبدأ الأخلاقى ، ولكنهم ، برغم
ذلك كان يمكن ان يعتمد عليهم رؤساؤهم اعتمادا كاملا . لكنهم اعتمدوا
على معظم الارستقراطيين . الإيرانيين ، الذين كانوا اول ما يفكرون فيه
هو مصلحتهم الذاتية ومصلحة القبائل التى ينتمون اليها . اما فى المقام
الثانى ، فقد علم كنفوشيوس تلاميذه كيف يفكرون وكيف ينصرفون فى
مختلف المواقف التى قد يجد الموظف نفسه فيها ، كما علمهم شيئا عن
مبادئ الحكم . وقد برهن طلابه فى المرات الفعلية على ان هذه الأعمال
قد جعلتهم موظفين ناجحين . ونحن نعلم ان نصف طلابه ، على الأقل
الذين ورد ذكرهم فى المقتطفات الأدبية قد أسندت اليهم أخيرا وظائف
حكومية ، وكان بعض هذه الوظائف غاية فى الأهمية .

ومع ذلك ، فقد كان بعيدا كل البعد عن أن يكون راضيا . لأنه
يهدف قسط إلى ان يتخذ من التعليم حرفة . لقد كانت خطته هى
ان يصلح العالم ، وكان يقوم بالتعليم حتى تتاح له فرصته ، ولم يرد
شيئا أقل من أن يوجه حكومة البلاد . ومع ذلك ، فقد كان بعيدا
من المعقول إتاحة مثل هذا النفوذ لرجل له مثل هذه المبادئ المتطرفة
فى طلب الجدية ، الا اذا كان على استعداد للمساومة ، ولكن
إخلاصه لمبادئه الذى لا يرقى اليه الشك ، لا بد وأنه كان يحرف
الرجال الذين كانوا يديرون الحكم ، عندما يفكرون فيه .

وأخيرا ، بعد ان بلغ عديد من طلابه الحكم ، دبل وكسان
لكنفوشيوس وأمسند اليه منصبه من المفضل ان يكون . مماثلا
للمنصب « عضو مجلس الدولة » . وقد قبله لأنه كان يرغب ان يكون
فى مكانة أن يتجر شيئا ، ولكن فى الحقيقة اشكت اليه وظيفة لاستكائه ،
فلما ترك هذا اعتزل الوظيفة فى أشمراؤ .

وبرغم ان كنفوشيوس كان فى ذلك الوقت فى الخمسينات من
عمره ، فقد ترك ولايته البسيطة وقضى شهرين فى التنقل من

ولاية إلى ولاية في شمال الصين ، بحثا عن حاكم قد يستخدم فلسفته في تسير حكومته ، فلم يجد أحدا قط ، وفي بعض الأماكن كان يعامل بقليل من الاحترام ، وتعرض مرة واحدة على الأقل لمحاولة الاعتداء على حياته . وقد حدث مره واحده لا غير أن قام ثيبل يياشر السلطة الرئيسية في الولاية بمعاملة كنفوشيوس معاملة تنطوى على الاحترام البالغ ، وكان يداوم على استنصاحه ، ولكن هذا الرجل كان لهامدا كل الفساد ، حتى انه عندما وجهت الى كنفوشيوس دعوته بالعودة ثانيه الى ولايته البسيطة ، قبل كنفوشيوس هذه الدعوة في سرور بالغ .

وفي هذه الانتساء كانت سياسات أسرة تشي ، التي يتزعمها (تشي كنج تزو) ، التي ما زالت تتقلد السلطة الرئيسية في « سو » كان يوجهها واحد من تلامذة كنفوشيوس ، ولكن هذا الطالب كان في الواقع قد جعل انكار مبادئ استاذة ثمنا لنجاحه ، ولكي يمسلا كنوز آل تشي المتفجرة حتى تفيض قام هذا الطالب برفع الضرائب ، فقبلا منه استاذة علانية (٣٦) .

قضى كنفوشيوس السنوات الأخيرة من حياته في التعليم في « لو » وكان شديد الاكتئاب ولكنه لم يكن مغيفا ، وأما عن كونه ينخرط في العويل أحيانا ، فليس لدينا من بيان بذلك . وقد حدث ذات مرة عندما كان مريضا مرضا خطيرا ، أن أراد أحد تلاميذه أن يصلى لأجل شفائه ، ولكن كنفوشيوس ابتسم وقال : « ان صلاتي قد أدبتها من أمد طويل » (٣٧) . وعندما اشتد عليه المرض حتى صار في غيبوبة ارتدى بعض تلاميذه ملابس البلاط ووقفوا حول فراشه في هيئة الوزراء الذين كان يتبنى أن يكونوا له لو أنه حقق طموحه وشغل منصبا حكوميا ساميا ، فلما عاد اليه رشده رأى هذا التمثيل المضحك الصامت قال لهم كنفوشيوس : « بتظاهركم هذا على أنكم وزراء لى بينما ليس لى في الحقيقة وزراء ، من تظنوننى أخادع ؟ أخادع السماء ؟ أوليس من

(٣٦) المقتطفات الأدبية : ١٦/١١ .

(٣٧) المرجع السابق : ٣٤/٧ .

الخير لى أن أموت بين أيديكم أنتم ما أصدقاني ، عن أن أموت بين يدي وزراء ؟ » (٣٨) .

وعندما مات في سنة ٤٧٩ ق. م. فمن المحتمل انه هناك قلة قليلة لم تظن أن هذا الرجل العجوز الذى يثير العطف قد مات لأنه قد أخفق . ومن المؤكد انه هو نفسه قد اعتقد ذلك ، ومع ذلك فهناك قلة من الشخصيات البشرية قد أدت على التاريخ نادرنا أكبر عمقا من نادر كونفوشيوس ، ولكن الاستجابة لفكره لا تزال باقية . وفي الصين اتخذت أجيال أجيال من تفكيره تفكيراً شخصياً لها ، واليوم ، نلاحظ أن بعض الشيوعيين الصينيين يدعون بأن تفكيره هو تقليدهم التوري . وفي الغرب كان تأثيره أكبر مما ندركه أحيانا . كانت هذه هي الحال بصورة خاصة خلال القرنين السابع عشر والثامن عشر ، ومن ثم يقول رايشفابن Reichwein : « لقد صار كونفوشيوس القديس الحالى لحركة التنقيف في القرن الثامن عشر » (٣٩) .

وإذا تطلعنا الى سر هذه الاستجابة لبدا أنه من المحتمل أن تكون قائمة على إصراره على سيادة القيم الانسانية ، فلقد قال ان الحكمة هي معرفة الناس ، والفضيلة هي حب الناس (٤٠) .

ولعل ما هو أهم من ذلك ، نظرا لأنه لا يزال أكثر ندرة ، هو ما يمكن دعوته « ديمقراطيته العقلية intellectual democracy » . لقد كان عدد كبير من الأشخاص على استعداد لأن ينادوا بأن من الواجب أن يحكم الناس أنفسهم ، ولكن كان هناك نسبيا قلة من الفلاسفة على استعداد لأن يؤمنوا بأن الناس بوجه عام يفكرون لأنفسهم — الا اذا كانوا يرغبون في أن يفكروا لأنفسهم على النمط الذى يشير اليه الفيلسوف في لطف لأجل مصلحتهم ، ولم يكن كونفوشيوس راغبا في وجوب تفكير الناس لأنفسهم فحسب ، بل أصر على ذلك . لقد كان على استعداد

(٣٨) المقطعات الأدبية ١١/٩ .

(٣٩) رايشفابن . « الصين وأوروبا » ، ص ٧٧ .

(٤٠) المقطعات الأدبية : ١/٣٢/١٢ .

لأن يساعدهم ويعلمهم كيف يفكرون ولكن يجب أن يكتشفوا الاجابات بأنفسهم . لقد اعترف صراحة أنه هو نفسه لم يعرف الحقيقة ولكنه عرف طريقة البحث عنها فحسب .

لقد آمن بأن الانسانية يمكن أن تجد السعادة فقط في صورة مجتمع تعاوني لأناس أحرار ، ولكن الناس لا يمكن أن يكونوا أحرارا بينما يتبعون إلى الأبد نجماً قد أشار اليه رجل آخر . وقد آمن بأن من يقدم لهم تحت أسلوب الحقيقة الثابتة مبدا يمثل فقط التبصر الناقص للفرد يؤدي إلى خيانة نقتهم ، وهو لم يفعل ذلك قط . لقد قال : « إذا لم يسأل المرء نفسه باستمرار : ما الشيء الصواب الذي يؤديه ؟ فإننى لا أعرف في الحقيقة ما الذي سيلم به » (٤١) .

الفصل الرابع

موتزو والحاجة الى السلام والنظام

برغم أن كنفوشيوس قد اكبر شأن ال (لى) واحد مظاهرها اقامه الشعائر الدينية ، الا أنه كان يعتبر الشعائر الدينية بوجه عام مسألة ثانوية بالنسبة للمتباعر التى يعبر عنها . وآمن بأن قيمتها تتمثل فى قدرتها على جعل الفرد صالحا للاندهاج فى المجتمع ، ومع ذلك فقد كان هناك تغيير فى الاهتمام بأمر ال (لى) حتى بين بعض تلاميذه كنفوشيوس المباشرين . وقد اهتم نفر من أكثر تلاميذه نفوذا اهتماما يكاد يكون مطلقا بالأشكال الشعائرية ، وبذا وضعوا الأساس للتقاليد فى مدرسة كنفوشيوس التى اهتمت اهتماما بالغا بنفاصيل الاحتفالات الرسمية . وقد قيل ان بعض تلاميذه قد بلغ بهم الأمر ان أصروا على أن الكنفوشيوسى الحق يجب أن يرتدى نوعا خاصا من الثياب .

لقد رأينا ان طاعة الوالدين كانت لها أهميتها فى الصين منذ أمد طويل قبل ظهور كنفوشيوس ، وفن أوصى بمارستها ووافق على طول مدة اقامة الحداد حزنا على الوالدين ، وقد بالغ بعض الكنفوشيوسيين فى طاعة الوالدين والحداد عليهما بصورة نفوق كل وصف ، كما أنهم دافعوا عن الاسراف فى اقامة الجنازات — الأمر الذى نعلم أن كنفوشيوس كان يستنكره ، ويبدو أن بعض الكنفوشيوسيين ممن هم أدنى منزلة قد تخصصوا فى تشييع الجنازات فى احتفال محكم ، ويقال بأن بعضهم كانوا يكسبون قوتهم بهذه الطريقة .

وجدير بالذكر أنه يمكن أن يطلق على كنفوشيوس « معلم برغم انفعه » . لقد كان معلما صالحا وكان يحب أن يعلم ، ولكن طموحه الحقيقي ، كان يرمى الى تغييره العالم بوصفه رجل دولة عليا ، وبرغم أنه لم ننح له هذه الفرصة قط ، إلا أن طبيعة هدفه واهتمامه قد لونت كل شيء صنعه . وكان بعض تلاميذه الأولين قد تقلدوا بالفعل مناصب حكومية ذات أهمية بالغة ، ولكن يبدو أن معظم تلاميذه المتأخرين اعتبروا أنفسهم معلمين قبل كل شيء . ولما كان تعليمهم هو الذي نقل !!تقاليد ، فقد لونت اهتماماتهم الحركة الكنفوشيوسية التي أصبحت تتألف من تعليم طلاب العلم الى درجة ربما أدهشت كنفوشيوس نفسه وأسخطته .

وكان أكثر هؤلاء المعلمين نجاحا : مؤدبو الحكام ، وكانت متاح لهم في هذا الوضع فرص ممتازة للتأثير على نظام الحكم بوصفهم مستشارين في المسائل السياسية ، ولكن تردد بعضهم في ترك هذا المنصب المميز الى مسرح التنافس في السياسة العملية . ولم ينوقفوا قط عن العمل ، كما كان كنفوشيوس يعمل ، لاصلاح حال قدر كبير من عامة الشعب . ولكن يبدو أن هذا كان شيئا قد فرض عليهم اداؤه ، وليس شيئا يدفعهم الى ادائه اقتناع شخصي كما كان الحال بالنسبة لكنفوشيوس ، وفي مجال الموازنة ، يبدو أن اهتمامهم بنجاحهم في حياتهم الشخصية كان أكثر من اهتمامهم برفاهية البشر وقد اكتشف شخص واحد ، على الأقل ، في الجيل الذي أعقب وفاة كنفوشيوس مباشرة ، أنهم يستحقون الازدراء ، مهاجمهم بشدة ، وكان هذا الشخص هو (موتزو Mo-Tzu) .

ومعلوماتنا عن (موتزو) مستمدة بصورة رئيسية من الكتاب الذي يحمل اسمه . وبرغم أنه كان بظن أحيانا أنه قد كتب هذا الكتاب ، فإنه من الواضح أنه لا يمكن أن يكون قد كتب بعض أجزاء منه ، ويبدو أن بعض مصوله كتبها أتباعه بينما كتب هو نفسه الفصول الأخرى . وقد ذكر هوشيه Hu Shih أن الفصول ١ - ٧ إضافات أخيرة

للنص الاصلى (١) ، ويبدو أن هذا أمر محتمل . ويبدو انه لا مجال للتك بايه حال في أن الفصل ٢٩ مزيف واضافه مآخره ، وقد كشف . من بين أمور أخرى ، عن أخطاء تاريخية في نسلسل الحوادث . والمعتقد هو أن الفصول من ٤٠ — ٥٠ انماج المدرسة الموية Moist school . ولكنها كتبت في وقت متأخر عن زمن (مونرو) . واخيرا بالنسبة للواحد والسبعين فصلا التي كان من المفروض أن يشتمل عليها الكتاب ، فقد فقد منها الآن مائة عشر فصلا .

وبرغم ذلك ، فإن ما تبقى بعد كل هذه الفصول المفقودة يعد قدرا كبيرا . ويعد هذا العمل أقدم عمل أدبي صيني لدينا ينضم من محاورات طويلة وفصولا عديده كاملة ويعطينا صورة كاملة معقولة عن مؤتزو الانسان .

وباربخ حياته ليست معروفة بصورة مؤكدة ولكن يبدو انه لم يولد قبل سنة ٤٨٠ ق.م (في السنة السابقة لوفاة كنفوشيوس) ولم يميت قبل سنة ٣٩٠ ق.م . ويظن بعض العلماء أنه قد ولد في ولاية « لو » موطن رأس كنفوشيوس ، بينما يذكر الآخرون أنه مواطن من سونج Sung ، ويقال بأنه تقلد منصبا في سونج .

ومن الواضح أن مؤتزو كان رجلا من أصل متواضع نسبيا كما كان الحال بالنسبة لكنفوشيوس (٢) ويقال بأنه درس في بادىء الأمر مع أولئك الذين نقلوا مبادئ كنفوشيوس ، ومع ذلك فقد أحس بأن الكنفوشيوسية كما كانت تزاوّل في زمنه لم تصل الى جذور المشاكل التي تسببت في شقاء الناس . لقد أكد انها — على العكس من ذلك — قد زادت هذه المتاعب شدة .

ولهذا انشّق على الكنفوشيوسيين وأسس له مدرسته الخاصة ومع ذلك ، فقد كان واضحا تمام الوضوح أنه على رغم مهاجمته

(١) هوشيه . « تشونج كيوتشي مسيه شيه تاكانج » شوان شانج ، ص ١٥١ .

(٢) ماى يى - بار . « مؤلفات موسى الاخلاقية والسياسية » ، ص ٢٢٣ .

للكنفوشىوسيين بشسدة فقد كان يشاركهم فى الكير من وجهات نظرهم .
كان يتحدث عن « الطريق » ، الـ « طاو » ، كثيرا كما كان يتحدث عنه
كنفوشىوس ، ويقول على سبيل المثال أن « أولئك الذين يعرفون الطريق
سيعامون غيرهم دون أن يحسوا بنصب » (٣) وقال بان الحكومة يجب
أن تمنشى مع رغبات عامة الشعب . وكان دستورہ الأساسى فى نهيد
السبيل امام الحكومة الصالحه ممالا نهاما لما نادى به كنفوشىوس .
وفى كتابه نقرا :

« قال موتزو : يرغب كل الحكام اليوم فى أن نكون مناطق نفودهم
ثرية وأن يزداد عدد رعاياهم وأن توجد ادارتهم النظام ، ولكنهم فى
الحقيقة لم يحصلوا على الرءاء . بل على الفقر ولا على زياده عدد رعاياهم ،
بل ندرة رعاياهم ولم يستتب النظام ، بل سادت الفوضى - ومن ثم فقد
فقدوا ما يرغبون فيه ولقوا ما يكرهونه ، فما السبب ؟

« قال موتزو : السبب فى هذا هو أن الحكام قد عجزوا عن
بمجد الافاضل ، ولم يفتحوا الفرصة للكفاء لكى يديروا شئون
حكوماتهم ، اذا ما تعدد الموظفون الافاضل فى دولة كان ذلك دليلا
على حسن ادارتها ، واذا قلوا كان ذلك دليلا على سوء ادارتها . ومن
ثم كانت مهمة الحكام وحدهم هى أن يعملوا على زياده عدد الافاضل ،
ولكن وفق اى منهج يمكن أن يتم هذا الأمر ؟

« وقال موتزو : لنفرض مثلا أن شخصا اراد أن يزيد عدد رماة
السهام وراكبى العربات الحربية الصالحين ، ففى هذه الحالة يغدق
عليهم المال ويوليهم المناصب الرفيعة ويجلهم ويثنى عليهم . فاذا
ما تحققت هذه الافعال ، يزداد عدد رماة السهام وراكبى العربات
الحربية الصالحين . وحذا لو اتخذ مثل هذا الاجراء الى حد بعيد فى
حالة الاشخاص الافاضل والمنازين انذين هم أنرياء بسلوكهم الحميد
متضلعين فى المناظرات وخبراء فى فنون « الطريق » . هؤلاء هم بكل

تأكيد كنوز الشعب واعمدة الدولة ، وهم أيضا يجب ان نغدق عليهم المال ونسند اليهم المناصب الرفيعة ونجلهم ونبنى عليهم ، فاذا ما تحقق هذا مرة فسيزداد عددهم أيضا « (٤) » .

وواضح ان موتزو قد اتفق مع كنفوشيوس في ان الحكام الوراثيين يجب ان يسلموا زمام حكوماتهم الى الأشخاص ذوى الفضيلة والكفاية . ولكن اذا كان الامر كذلك ، فلماذا لم يكن من واجبه ان يسلموا عروشهم أيضا ؟ لماذا لا يختار الحكام وفقا لمواهبهم لا من أجل نسبهم ؟ ربما كان الجواب العتيق هو ان الحاكم الذى أصله من عامة الشعب لا يمكن ان يحصل على تأييد الأقوياء ذوى الهمم ، ولكن في رأى كنفوشيوس ان هذا الرأى قد ظهر بطلانه ، بل ذهب كنفوشيوس الى حد القول بان احد نلاميده قد يعتلى العرش على الوجه اللائق ، ولكنه لم يهاجم مباشرة حق الحكام الوراثيين في نيل مراكزهم . ومع ذلك فمن المحتمل انه قد أحجم لحكمة بالغة الصواب . انه لم يناد بالثورة التى ربما جلبت مناعب لنفسه وللآخرين ، ولكنه بدلا من ذلك نادى ببدا ، من المؤكد نهاما — وان كانت نيجنه أكثر بطئا — انه سيأتى بثمرة في النهاية .

ويسجل التاريخ الصينى التقليدى سلسلة طويلة من الأباطرة الأولين الذين كان من المفروض انهم حكموا قبل قيام أول أسرة من الاسرات الحاكمة ، خلال الالف الثالثة ق. م. وهذه فترة ليس لدينا عنها أية بيانات تاريخية قائمة على أساس علمى ، وأكثر من ذلك ان العلماء الصينيين النقاد قد اشاروا منذ مدة طويلة الى أن أولئك الأباطرة الأولين لم يرد ذكرهم في أية وثيقة كتبت في زمن أسبق من زمن كنفوشيوس . وقد ورد ذكر اسم واحد منهم يدعى « يو » في المؤلفات الأولى ، ولكن لم يذكر عنه الا انه كان من أبطال الزراعة قام بأعمال باهرة في تصريف مياه المستنقعات ليصلح الأرض للزراعة ، وفي تطهير الانهار وما الى ذلك . وفي كتاب المقتطفات الأدبية لكنفوشيوس ، نجد مع ذلك أن « يو Yü » قد ورد ذكره مع اثنين آخرين هما : « ياو Yao » و « شون Shun » . ويجب أن نذكر انه من المفروض أن

(٤) مى يى - بار . « مؤلفات موتسى الأخلاقية والسياسية » ، ص ٢٠ - ٢١ .

يكون « باو » و « نسو » أقدم عهدا من « يو » ، وهذا يتمشى مع مبدأ اكتشافه العلماء الصينيون غيما ينصل بهؤلاء الأباطرة الأسطوريين ، فكما نأخر في الأدب ظهور امبراطور كان التاريخ المعزى اليه أسبق ، وهى قاعدة مطردة . والسبب في هذا أنه لما اتسع مجال الأساطير ، اضيفت شخصيات جديدة الى الفترات الحالية من الشخصيات وظلت العصور السابقة وحدها خالية من الشخصيات .

وعلى الرغم من أن كنفوشيوس يذكر « ياو » و « شون » و « يو » في « المقطعات الأدبية » بوصفهم أباطرة أفاضل من البعده القديم : فإنه لم يرد في عقرات صحيحه في « المقطعات الأدبية » بصرح أنهم لم يعملوا عرونتهم بنفس الأسلوب الورائى المعناد ، ومع ذلك نجد في كتاب « موزو » ملاحظة جديدة نوردها فيما يلى :

« لنفرض أن حاكما أراد .. رداء مصنوعا من قماش من الصعب قطعا مناسبا ، فسيبحث بكل تأكيد عن حياط ماهر .. وإذا أراد أن يشفى جوادا فسيبحث عن بيطار ماهر ، وفي القيام بكل هذه الأعمال لن يستخدم الحاكم أقاربه ولا أولئك الذين هم أثرياء ونبلاء ونعورهم الموهبة ولا أولئك الذين هم مجرد أشخاص حسنى المظهر لأنه يعلم أنهم ليسوا بكفاء للقيام بذلك .. ولكن اذا كان الموضوع موضوع حكم دولة فإن الأمر لا يكون على هذه الصورة ، إذ يختار الحاكم لهذا العمل من هم أقاربه ومن هم أسياء بلا مواهب وأولئك الذين هم مجرد أشخاص حسنى المظهر .. هل تهمة الدولة في قليل مثل اهتمامه بجواد مريض أو رداء ؟ ..

« عندما تولى الملوك الحكم قديما حكم العالم لم يكن أولئك الذين اغدقوا عليهم الثروة ، وجعلوهم نبلاء ، بالضرورة ، أقاربهم أو أثرياء أو نبلاء أو حسنى المظهر . ومن ثم فقد كان « شون » فلاحا ... صانع فخار ... صياد سمك ... بائعا مجولا .. ولكن اكتشافه « ياو » .. وجعله امبراطورا وسلم اليه مقاليد الامبراطورية وحكم الشعب « (٥) .

(٥) مى يى باو ، « مؤلفات موشى الاخلاقية والسياسية » ، ص ٤٩ - ٥٠ .

ولما تطورت الاساطير قيل ان « شون » لم يورث العرش لابنه ، بل اختار « يو » بدلا منه ليكون وريثه نظرا لما ينحلى به من فضائل وكفايات . ولربما عرف موتزرو هذا التقليد (٦) .

ونظرا لان أقدم تسجيل لهذه التقليد موجود في كتاب « موتزرو » فقد كان هناك رأى ان موتزرو قد ابتدعها ، ولكن هذا امر بعيد الاحتمال . لقد رأينا أنها تمثل خطوه منطقية مالية لمبادئ كنفونسيوس . وفي الحقيقة لقد ذكر موتزرو بوضوح ان كنفوشبوسبى عصر موتزرو كان لهم نفس المبدأ . وفي كتاب موتزرو تسجيل لكنفوشبوس يقول : « فى قديم الزمان عندما كان الملوك الحكماء ينعمون بلقب كانوا يلقبون أحكم رجل ابنسا للسماء (أعنى ملكا) . . ولما كان كنفونسيوس قد عاش فى منزله الملوك الحكماء ، فلماذا اذن لم يلقب ابن السماء ؟ » (٧) .

والسبب الذى يكمن وراء هذه النظرية من السهل معرفته معرفة تامة : انه ينقل الحرب ضد الارستقراطية الى العدو مباشرة . فهل تردد الحكام عندما قيل لهم ان عليهم ان يسلموا الوظائف الرئيسية للرجال الافاضل الموهوبين المجهولى الاصل ؟ والآن يمكن ان يقال للحكام ، بحق ، ان عليهم ان يسلموا عروشهم ايضا ، اذ لم يكونوا فى ارتقائهم لها احسن قليلا من مفتصبين . وفى الأزمنة الغابرة عندما كان الحكام عظماء تجمعت فى ايديهم كل السلطات ، وكان يقال ومقتذاك انهم كانوا يباشرون هذا الحكم .

واذا تتبعنا تطور الفلسفة الصينية فاننا نرى الكثير من

(٦) مى يى باو « مؤلفات موتس الاخلاقية والسياسية » ، ص ٤٦ ، ٥٣

و ٨٥ .

(٧) صان ١ - حانج : « موتزرو هسين كو » ١١/١٣ ب ٠ ولقد ترجمت هذه العبارة

بصورة مختلفة فى كتاب مى يى باو « مؤلفات موتس الاخلاقية والسياسية » ،

ص ٢٢٣ .

الحجج التى تستند عليها مسبداً من الماضى . ولم يكن الاهتمام بالسلف امراً جديداً على الاطلاق ولو رجعنا إلى عهد بعيد من بداية اسرة تشو ؛ لوجدنا ان غزاة تشو كانوا يعلقون اهمية على اتباع اساليب « الملوك الحكماء السالفين » للأسره التى انتصروا عليها (٨) وعزوا انهيارها الى اهل « الاساليب العتيقة » (٩) . وأشار كنفوشيويس بعض اشارات الى الآثار القديمة ولكنه اذا ما قورن برجال عصره ، فاننا نعهده مجدداً جريباً : فهو لم يبرر قط أى أسلوب لأن مجرد أساسه راجع الى السلف .

ولكن الكنفوشوسيين فى عهد موتزو ، بل وموتزو نفسه ، اعتمدوا على الشيء الكثير مما خلفه السلف . وكان من أشهر حجج موتزو حول مبادئه انها منهجية مع مبادئ الملوك الحكماء . لقد قال : « لقد قررت أن اجعل نفسى على علم نام بـ « طريق » الملوك السالفين وان أبحث ما قاله الحكماء وبذلك أقنع الحكام وعامة الشعب » (١٠) وقال أيضاً : ان كل الوصايا والأعمال التى تتمشى مع تلك التى نهج عليها الملوك الحكماء (من العصور السابقة) ... يجب أن تطبق ، وكل الوصايا والأعمال التى تتمشى مع تلك التى انتهجها الملوك الأشرار (فى العصور السابقة) ... يجب أن تتجنب » (١١) .

ومل هذا القول السالف لم يكن معيار موتزو الوحيد بحال ، اذ انه لام الكنفوشوسيين فى عصره لانهم كانوا ملتزمين تمام الالتزام بأسلافهم ، وقال انه اذا كان هناك اجراء صالح ففى هذا تبرير كاف للالتزام به . وعلى الرغم من ذلك ، فالحقيقة المؤكدة هى أن موتزو والكنفوشوسيين فى عصره كانوا أقل اهتماماً من كنفوشيويس بتعليم الأشخاص ليفكروا من تلقاء أنفسهم ، وكانوا أكثر اهتماماً فى وضع قواعد نابتة لهم لاتباعها . وهذا أمر طبيعى . ومن السهل تدريب انسان على أن يستخدم آلة ولكن ما هو أصعب هو أن نعلمه كيف يصنع واحدة . وحقيقة أن تعلمه

(٨) ليحيى « الملك شو » ، ص ٢٨٦ .

(٩) ليحيى « الملك شي » ، ص ٥٠٩ .

(١٠) مى يى - باو « مؤلفات موتسى الاخلاقية والسياسية » ، ص ٢٤٩ .

(١١) المرجع السابق : ص ٢٢٤ .

حتى يستطيع أن يحزرع لنفسه آلة بعد اسمى صعوبة بكبير ، فلا عجب إذا اختار معظم المعلمين ومعظم الفلاسفة الطريق الأسهل .

وقد استطاع الفلاسفة الصينيون ، بنسبة قواعدهم الثابتة الى آثار السلف ، أن يضيفوا على مبادئهم أعظم هبة ممكنة في العالم الصيني . وكانت لآثار السلف ميره أيضاً وهى أنها كادت تكون مجهولة تماماً (لاكثر من ألف سنة أو ما شاكل ذلك في الماضي) ولذلك كانت تتيح مكانا خاليا للفلاسفة يستطيعون أن يشغلوه بما يمليه عليه خيالهم . وبطبيعة الحال ظل هذا الفراغ خاليا فقط طوال عدم استكمالهم له . وفى الجملة لم يظهر من الادعاءات والمطالب الا ما هو اقل مما كان متوقعا . وفى الغالب بدلا من المجادلة حول ما ألم بآثار السلف نكرت المدارس انفسه ، فى الواقع : « ان ما تقولونه صحيح تماما ما فى ذلك من تسك ، ولكننا اذا رجعنا بعيدا الى الوراء فاننا سنجد . . . » وبالمثل قال موتزو لأحد الكنفوشيوسيين : « أن ما تدعوه آثار السلف ليس قديما حقيقة ؛ انك سير محسب على نهج يشو ولست على نهج هسيا » (١٢) وهنا رجع موتزو الى عهد أسرتين ليطمئن الى القدم الراسخة للعصر الحقيقى .

ولا يبدو بوضوح أن بعض الخلافات مع الكنفوشيوسيين وهى الخلافات التى اهتم بها موتزو ، قائمة على خلافات فلسفية : فعلى سبيل المثال يكرس موتزو الكثير من الوقت لمهاجمة مبدأ « ان الفقر والجاه وطول العمر والوفاة قبل الأوان كلها تتوقف على السماء ولا تبديل لها » (١٣) . ويبدو أنه عزا هذا المبدأ الى الكنفوشيوسيين أو على الأقل لبعضهم . ومع ذلك فمن الواضح أنه لا كنفوشيوس نفسه ولا منشيوس ، الذى عاش بعد موتزو ، قد وعظوا الناس بأنه لا حيلة للانسان ازاء مصيره ، ولكن من الممكن أن يكون تمسك بعض الكنفوشيوسيين بوجهة النظر هذه ، ربما ليجدوا المعانير لأنفسهم عن انهم لم ييخلوا المزيد من الجهود العنيفة لتقويم أخطاء العالم .

(١٢) مى يى - باو . « مؤلفات موتسى الاخلاقية والسياسية » ، ص ٢٢٢ .

(١٣) مى يى - باو . « مؤلفات موتسى الاخلاقية والسياسية » ، ص ٢٢٤ .

وكان جانب من أعنف نقد وجهه مورتزو ، موجهاً ضد ممارسة الجنائز الباهظة التكاليف وطول مدة الحداد . ويصف الإجراءات الجنائزية الدقيقة التي كان يدافع عنها البعض : بأسلوب ربما صورها في صورة هزلية ، وقد لا تكون هذه الصورة هزلية الى حد كبير ، ويختتم تصويره قائلاً : « ومن ثم ، غمد يستنفد جنازة الشخص العادي موارد أسرته . وعند وفاه سيد اقطاءى فقد مفرغ حزانة الدولة لاحاطة جسده بالذهب والاحجار الكريمة واللؤلؤ وتملاً مقبرته باثواب من الحرير تحملها عربات وحياد » (١٤) . والحداد على اربب الأفرينين ، كما هو موصوف بمثل هذه السلبيات ، قد يسلم ان يفضى الفرد ثلاثة أعوام في انقطاع تام عن أسلوب حياته العادي ، لا يؤدي عملاً ويعيش في كسوح حدادا ؛ وياكل باقتنصاد وما الى ذلك . ويجعل مورتزو القول فيقول ان هذه الممارسات للدفن والحداد تجر الفقر على الدولة وتنعارض مع العمليات المنظمة للاندماج الامنصادي والحكومة ، ثم (نظرا للنعف الجنسي الذي يجب التزامه خلال فترة الحداد) يقل تعداد السكان . ولهذا يجب أن يوجه اليها اللوم والنعيف .

نحن نعلم ان كنفوشسيوس لم يرض شخصيا عن الجنائز الباهظة التكاليف (١٥) غير المناسبة ولكنه أيد فعلا الحداد لثلاثة أعوام . ومما لا شك فيه أن مورتزو ، من وجهة النظر الغربية ، كان على حق في هذه المعارضة .

كان مورتزو في عدم رضاه عن الحرب متفقاً الاتفاق كله مع الكنفوشبوسيين : فقد كان يعبر حرب السلب والنهب وهي الحرب التي تشنها الدول الكبرى باستمرار على الدول الصغرى من أكبر الشرور . وكان السبب واضحاً : ذلك أن مورتزو كان عشييراً لأهل سونج وربما مواطنها بها ، وكانت هذه الولاية المركزية الصغيرة ميدان قتال مختاراً يتحارب فيه جيرانها الأكبر منها ، فقااست احوال الحرب

(١٤) المرجع السابق ص ١٢٥ .

(١٥) المقتطفات الأدبية ٤/٣ ، ١٠/١١ .

كاملة . وقد روى أنه في إحدى المناسبات حوصرت عاصمة سونج حتى استحال أهلها الى اكلة للحوم البشر ، ليظلوا أحياء (١٦) .

وقد هاجم موتزو موضوع الحرب بطريقتين : أولهما ، حاول أن يقنع حكام الولايات بأن الحرب لا غنم من ورائها ، وعندما ذكر له خصمه أن أربع ولايات قد كسبت حدودا أكبر وقوة أعظم بشنها للحرب أجاب موتزو بأنه قديما كان هناك فعلا أكثر من عشرة آلاف ولاية صينية ، في حين أنها في عصره قد زالت جميعها ، ولم يبق سوى أربع ولايات (وهذا العدد لم يكن صحيحا تماما ولكنه كان صحيحا بما فيه الكفاية ، نظرا لأن الولايات الصغيرة الأخرى الباقية تكاد تكون لا حول لها ولا قوة) ، وخلص موتزو الى القول في الحوار بأنه لو كان وراء الحرب فائدة فستكون هذه الفائدة كما هي الحال في قضية « طبيب يعالج أكثر من عشرة آلاف مريض ولا يبرئ سوى أربعة ، ومن ثم فمن الصعب أن ندعوه طبيبا ناجحا » (١٧) .

ومن وجهة نظر العالم بوجه عام ، يتضح بما فيه الكفاية أن الحرب ليس وراءها غنم ، ولكن من وجهة نظر الدولة الفازية فإن هذه الحجة التي قدمها مونزو قد لا تحمل من الاقتناع الا القليل ، إذ انه لا ينكر أن الولايات الكبرى قد كسبت في الحقيقة ، رقعة وقوة ، ومع ذلك يقول موتزو في موضع آخر أن « مهاجمة دولة كبيرة لدولة صغيرة تسيء الى كليهما ، والدولة الكبيرة تعاني دائما من الجرم الذي اقترفته » (١٨) . ويحاول أن يبرهن على هذا بحجج من التاريخ ولكن براهينه كانت بالأحرى قسرية وتهدف إلى إساءة تفسير الحقائق بل وسوء عرضها (١٩) .

وهو أكثر اقتناعا عندما يؤكد أن الحرب ليست عملية رابحة بل عملية تحطيم للمنتصر والمهزوم على السواء ، وأشار الى أن البقاع التي كانت

(١٦) ليحي : « تشون تسيو ، مع تسو تشو ان » ص ٢٢٨ .

(١٧) مي يى - باو . « مؤلفات موتسى الاخلاقية والسياسية » ، ص ١١٤ .

(١٨) المرجع السابق : ص ٢٤٤ .

(١٩) المرجع السابق . ص ١٠٤ - ١٠٦ .

تغرى غالباً ما تترك بوراً بعد الحرب ، وأكثر من هذا فإن أولئك الذين يفتزون حبا في الغزو لديهم الكثير من البقايا ليدعوا بها بدلا من أن يفتدوا منها فعلا . والغزاة في الحقيقة لصوص كبار ، يسرقون لا لأنهم في حاجة الى المزيد من البقايا ولكن لأنهم مصابون بجنون السرقة (٢٠) . (ومن الطريف أن نلاحظ أن الصيني القديم يبدو أن كان له الملم تام بجنون السرقة Kleptomania ، نظرا لأننا نجد أنه قد ورد ذكره في أكثر من مؤلف) وبخلص مونزو إلى أن العالم لا يمكن غزوه ، حقيقة ، بحد السيف ، ولكن الفضيلة والعدالة والايمان الصادق وحدها تجعل الأشخاص يخضعون حقيقة عن رغبة في الاستسلام والتعاون مع الحاكم ومع بعضهم بعضا لصالح الجميع .

ومع ذلك فهناك موضوع بحث وهو هل تكفى هذه الحجة لردع حاكم قوى شره عن الغزو ؟ . واضح أن مونزو نفسه كان يساوره بعض الشك في هذا الأمر لأنه وجه اهتماما كبيرا للفنون العملية للحرب الدفاعية الى يمكن أن تستخدم في مناهضة أى حاكم لم يردعه الاقتناع ، ومن ثم فأننا نجد في كتابه فصولا بمنل هذه العناوين ، مثل : « نحصين بوابة مدينة » و « الدفاع ضد سلالم النسلق » و « الدفاع ضد الأنفاق » وما الى ذلك . وكان مونزو، فيلسوفا غير عادى اذ أنه لم يكتف فحسب بأن يتكلم ويكتب عن آرائه في الحرب الدفاعية بل قام بممارستها ممارسة فعلية . لقد درب تلاميذه على مناهجه وقد دون أنه توفى واحد منهم على الأقل في معركة .

ويروى الفصل الأربعون من كتاب مونزو أن الفيلسوف قد سمع أن شخصا ما ماهرا في تدبير الخطط الحربية يدعى « كونج شو بسان Kung Shu Pan » ، قد شيد سلالم نفاطح السحاب بولاية تشو الجنوبية العظيمة وكان على وشك أن يهاجم بها ولاية سونج ، فأسرع مونزو على الفور الى ولاية تشو وحاول أن يثنى حاكمها عن عزمه ولكن بدون جدوى ، وعلى ذلك :

« نزع موتزو حزامه والقاه على الأرض ليمثل مدينه محصنة ،
واستخدم عصا صغيرة كسلاح ، وكان « كونج شو بان » قد استخدم
تسع حيل مختلفة للهجوم ، قصده موتزو تسع مرات . واستنفد
« كونج شو بان » حيله في الهجوم وكان موتزو لا يزال لديه أساليب
احتياطية في الدفاع .

وارتبك كونج شو بان وقال : انا اعرف كيف يمكنى أن اهزمك
ولكننى لن اتقوه بشيء ، فقال له موتزو : يظن كونج شو بان اننى
لو قتلت فلن يكون هناك من أحد ليقوم بالدفاع عن سونج . . . ولكن في
الحقيقة هناك تلاتهئة من أتباعى . . مزودون بكافة أجهزى للدفاع ،
وهم في هذه اللحظة منتظرون على جدران سونج : اللصوص المسلحين
من ولاية تشو . انك تستطيع أن تغتالنى ولكن لا تستطيع أن تتخلص
منهم . فقال حاكم تشو : « حسنا جدا ، دعنا نتخلى عن هذه الفكرة
في مهاجمة سونج » (٢١) .

هذا الأسلوب في معالجة الحرب سلبى برغم فعاليته . لقد كان
لدى موتزو برنامج أكثر فعالية . لقد اقترح للعلاج الأساسى للحرب
ولعدد كبير من الشرور الأخرى ما يمكن أن يسمى « بالحب العالمى
universal love » ، وكان في هذا مخلصاً مرة أخرى مع الكنفوشوسيين .
لقد اهتموا بحب الوالدين والأقارب ، فقال انه بالمثل يجب أن يحب الفرد
كافة الأمراد وان كان هذا الحب في درجة أقل . واعطاء هذه الأولوية
للأسرة كان دائماً ، كما نعلم ، منذ أقدم العصور حتى الآن ، من خصائص
الثقافة الصينية . انه مسئول عن جانب من أعظم قواها وعن بعض
نواحي ضعفها الرئيسية مثل محابة الأقارب . لم ير موتزو سوى نواحي
الضعف في الولاء العائلى وحمل عليه حملة شديدة ، وكان يعتقد أن كل
مرد يجب أن يحب كل شخص آخر في العالم بدون تفرقة ، ومن ثم يقول :

« لنفرض أن كل فرد في العالم قد مارس الحب العالمى حتى أحب
كل فرد كل فرد آخر كحبه لنفسه ، فهل يعوز أى فرد أذن حسب

والوالدين ؟ وإذا نظر الفرد الى ابيه واخيه الأكبر وحاكمه بنفس النثرلة التي يتطلع بها الى نفسه ، فمن يا نرى لا يظهر له الحب ؟ هل يكون هناك اى فرد لا يحس تجاهه بالحب ؟ ... هل يكون هناك لصوص وسارقون ؟ لو أن اى فرد اعتبر بيوت الناس الآخرين كما لو كانت ممتلكته ، فمن سيقوم بالسرقة ؟ ... هل تتنافس القبائل النبيلة فيما بينها ؟ هل تقوم الولايات بمهاجمة بعضها بعضا ؟ لو أن كل فرد فى العالم مارس الحب العالمى ... اذن لتمتع العالم بأسره بالسلام والنظام

النايت (٢٢) .

ويبدو هذا أمرا غاية فى السهولة ، ولكن قد يكون فى الحقيقة بالغ الصعوبة أن تطالب الأشخاص كافة بأن يحبوا بعضهم بعضا . ومع ذلك ، يجب أن نلاحظ ماذا يعنيه موتزو بكلمة « حب » ، اذ ان العبارة الصينية التى يستخدمها هى « آى آى » والترجمة الوحيدة المحضلة لها هى « الحب » ؛ ومع ذلك فيجب أن نلاحظ أنه بينما كثير من المسيحيين بدعون موتزو : روحا حليفة Kindred spirit فإن « حبه » لبس الحب العاطفى الذى تدعو اليه المسيحية او الذى ندعو اليه الكنفوشيوسية ، لأننا نجد أن موتزو ، على خلاف الكنفوشيوسيين ، يعترض على العاطفة ويقول محددا رابه ان كل العواطف يجب الغاؤها بها فى ذلك عاطفة « الحب » (٢٣) . وهنا يستخدم نفس كلمة « آى » ولكنه لم يكن فى الحقيقة متفارباً فى آرائه ؛ لأن « الحب » فى « الحب العالمى » ليس حبا عاطفيا ولكنه (كما يدرك موتزو) مجرد شيء صادر عن العقل .

ولكن كيف يمكن دفع الناس الى ممارسة مثل هذا الحب العقلى ؟ يذكر موتزو طريقتين رئيسيتين : فمن ناحية يجب أن نحثهم الحاكم وبحرفهم على ممارسة الحب العالمى ، وسأتحدث عن هذا أكثر فيما بعد . ومن ناحية أخرى يجب افهامهم أنه أمر نافع ومن مصلحتهم الشخصية ممارسته . هذا اذن هو مبدأ المصلحة الذاتية المستنيرة enlightened self-interest وبفهم موتزو الكثير من الحجج العظيمة

(٢٢) مى بى ناو : « مؤلفات موسى الأخلاق والسياسية » ، ص ٧٩ - ٨٠ .

(٢٣) صان ١ - جانج « موتزو حسين كو » ٣/١٢ ب ، مى بى - باو : « مؤلفات

« نسى الأخلاق والسياسية » ، ص ٢٤٤ .

ليوضح أن « حبه العالمى » سياسة طيبة . وحجته قوية عندما يوضح أن الحاكم الذى يمارس الحب العالمى سيكون محبوبا وموضع ثقة من شعبه ، فى حين أن ذلك الذى يتميز بالأنانية والانحياز لن ينعم بالحب والثقة (٢٤) . وهو أقل اقتناعا إلى حد ما عندما يفترض حالة شخص يقوم برحلة طويلة لا ينتظر أن يعود منها وكان عليه أن يكمل رعاية أسرته إلى صديق له . فى مثل هذه الظروف ، يقول أن كل فرد ، حتى ولو كان هو نفسه يعارض مبدأ الحب العالمى ، سيختار الشخص الذى يؤمن به حارسا للأسرة . ويؤكد موتزو أنه لا يمكن أن يقبل شخص أن يكون أبله ليختار صديقا « مغرضا » لهذه المهمة (٢٥) . ولا شك أن هذا ليس مؤكدا ، نظرا لأن الصديق « الذى يؤمن بالحب العالمى » قد يقوم ، مثلا ، باقتسام أى طعام موجود . مع أسرة صديقه ومع كل فرد . ومع ذلك فمن المحقق أن المرء لا يمكن أن يختار لهذه المهمة شخصا أنانيا تماما .

وقال شخص ما لموتزو : « قد يكون مبدؤك عن الحب العالمى مبدأ طيباً ، ولكن ما الفائدة منه ؟ » فأجاب موتزو : « لو لم يكن نافعا لما رضيت به أنا نفسى . ولكن كيف يمكن أن يكون هناك شيء صالح ومع ذلك ليس بنافع ؟ » (٢٦) . وهنا نجد مبدأ موتزو المشهور وهو : المذهب النفسى utilitarianism لكن المنفعة فى حد ذاتها ليست مقياسا ، فكل فرد يفعل ما يجده نافعا للوصول إلى غرض ما ، ما لم يكن أكثر من غرض التكاسل . ومن ثم يجب أن نتساءل : ما أهداف المنفعة فى نظر موتزو ؟ يبدو أنه يؤمن أن هناك خمس فوائد مرغوب فيها بصورة خاصة وهى : إثراء البلاد وزيادة تعداد السكان واستتباب النظام وصد أية حرب عدوانية وتلقى بركات الأرواح (٢٧) . كل هذا واضح بذاته فيها عدا الرغبة فى زيادة تعداد السكان . ونحن اليوم اذا تطلعنا إلى

(٢٤) مى بى - بار : « مؤلفات موتسى الاخلاقية والسياسية » ، ص ٩١ - ٩٢ .

(٢٥) المرجع السابق : ص ٩٠ .

(٢٦) مى بى - بار : « مؤلفات موتسى الاخلاقية والسياسية » ، ص ٨٩ .

(٢٧) المرجع السابق : ص ١٢٦ - ١٢٩ .

الصين فسنجد لها بلدا مزدحما بالسكان ولكن شعبها فيها بصورة هائلة في القرون الحديثة ، وقد فُقد عدد السكان في العهد الحديث منذ تلاميذه سنة بسبع كثافته سكان الصين اليوم ، أما في زمن مونتزو فقد كان نقص عدد السكان هو المشكلة الرئيسية .

ولبلوغ هدف قيام شعب غنى ، كثير العدد ، منظم ، مسالم ، وبالمعنى اللفظي « مبارك » ، كان مونتزو على استعداد أن يضحي بكل شيء آخر تقريبا . فالكساء يجب أن يقي الجسد من البرد في الشتاء ومن الحرارة في الصيف ، ولكن ينبغي ألا يكون جذابا . والطعام يجب أن يكون مغذيا وأن لم يكن ملائما ، والبيوت يجب أن تقي من البرد والحرارة والأمطار واللصوص ولكن يجب ألا تكون مزخرفة زخرفة لا جدوى من ورائها ، وعلى الجميع أن يتزوجوا سواء رغبوا في ذلك أو لم يرغبوا ، وذلك لزيادة تعداد السكان .

وكان مونتزو لا يحتمل وجود أي شيء غير نافع : فقد كان يعارض الموسيقى التي كانت تستغل في صناعة آلاتها واللعب بها وقت الناس وثروتهم ، ومع ذلك فلا تأتي بشيء ملموس . ونقرأ له : « ما الشيء الذي يدفع بالحكام إلى أهمال شئون الحكم ، وعلمة الشعب إلى أهمال مهملهم ؟ إنها الموسيقى . ومن ثم ، يقول مونتزو : « من الخطأ عزف الموسيقى » (٢٨) .

وهذه وجهة نظر مخالفة تماما لوجهة نظر كنفوشيوس التي جاء ذكرها في واحد من الكتب الأثرية القديمة وهي : « تبعت الموسيقى على الطرب ، وبدونه لا يمكن أن يكون هناك وجود لطبيعة الإنسان » (٢٩) . وكان مونتزو لا بد أن يعارض هذا الرأي : فلقد أدرك أن نظامه الكامل معرض لخطر أن تفرقه العواطف ؛ ومن ثم فهو يقول ببساطة أنها يجب إزالتها ، وقال بصورة خاصة : « يجب التخلص من الفرح والغضب والمرح والحزن والحب (والكراهية) » (٣٠) .

(٢٨) مى يى - بار : « مؤلفات مونتسو الأخلاقية والسياسية » ، ص ١٨٠ .

(٢٩) ليجى : « لى كى » ، فصل ٢ ، ص ١٢٧ .

(٣٠) مى يى - بار : « مؤلفات مونتسو الأخلاقية والسياسية » ، ص ٢٢٤ .

وهذا أمر من السهل قوله دون فعله ، ولكن موتزو لم يعتمد على التأثير فحسب فى بلوغ أهدافه . لقد أيد قيام تنظيم للدولة منظم تنظيميا صار مدمما بما دماه مبدأ « الاندماج فى الرئيس *identification with the superior* » - ويبدو انه كان يقصد توحيد العزيمة والمنفعة . لقد اعتقد موتزو أن الناس عاشوا أول ما عاشوا فى حالة فوضى مماثلة لما ذكره توماس هوبز Thomas Hobbes فى كتابه « حالة الطبيعة » ، وقد أنقذهم من هذه الفوضى الاله الرئيسى « السماء » بأن نصب عليهم امبراطورا ، واختار الامبراطور رعاياه ، وهؤلاء اختاروا من هم دونهم ، واستمر هذا الاجراء حتى تكون الجهاز الكامل للحكومة ، ثم أصدر الامبراطور مرسوما جاء فيه : « اذا ما سمع كل فرد عن أمر صالح او طالح يجب أن يبلغه لرئيسه ، وما يرضى عنه الرئيس يجب أن يتقبله الجميع ، وما يجرمه الرئيس ، على الجميع أن يمتنعوا عنه ، واذا ما أخطأ الرئيس فعلى مرعوسيه أن يعارضوه واذا كان للمرعوس موهبة فسيكتشفها رئيسه ويزكى وجوب مكافاته . وكل من قوى اتصالهم برؤسائهم ولا يشكلون زمرة مع مرعوسيه فسيكافئهم رؤساؤهم وبمسحهم مرعوسوهم » . ومن ناحية أخرى ، فقد خلص الامبراطور الى أن أولئك الذين يسلكون سلوكا مضادا يستحقون اللوم والعقاب (٣١) .

وهذا النظام الذى نادى به موتزو قد طبق فعلا فى العصور الماضية ، وله أكثر من تشابه واحد مع الحزب الذى نظمه أدولف هتلر الذى كتب فى كتابه « كفاحى *Mein Kampf* » : « ان مبدأ قيام دستور للدولة بأسرها يجب أن يكون فى تسلط كل زعيم على من هم دونه ، ومسئوليته ازاء من هم أسمن منه » (٣٢) . وقد ثار الجدل حول مسألة هل يمكن أن يكون هذا النظام صالحا اذا ما تأكدنا من أن كل زعيم كان صالحا . وقد ذكر موتزو أنهم قديما كانوا كذلك ، ولكنهم ، فى صورة ما ، لم يفسرها تهايا ، توقفوا عن أن يكونوا كذلك ، ومن ثم كانت علل العالم . واننا لنعجب ، مع ذلك ، كيف يتسنى للمرعوسين ، ومن واجبههم كما

(٣١) مى يى - باو : « مؤلفات موتسى الاخلاقية والسياسية » ، ص ٥٦ - ٥٧ .

(٣٢) مقتبسة من فينر *Finer* « مستقبل الحكومة » ، ص ١٩ .

يقول موتزو ، أن يعارضوا الرؤساء الأشرار ، بينما هم يفكرون في نفس الوقت بنفس التفكير الذى يفكر به رؤساؤهم ؟ لقد كان جواب موتزو جوابا غير شاف .

ويقول موتزو انه ليس بكاف على الاطلاق بالنسبة لرؤساء وزراء الامبراطور أن يجعلوا رغباتهم مطابقة لرغبات الامبراطور ، ولكى يتم التنسيق ، يجب أن تكون ارادة الامبراطور متفقة مع رغبة السماء ، وفى هذه الحالة فقط يكون عمل هذا النظام محققا ، ماذا لم يتم هذا الأمر ؟ يقول موتزو :

« تنزل السماء بردا وحررا متجاوزى الحد ، وجليدا وضبابا ومطرا وندى غير معقول ، ولا تنضج الحبوب الخمسة ولا يكتمل نمو الحيوانات الستة الاليفة وتتفشى الأمراض والأوبئة والطاعون . ويتكرر هبوب الأعاصير وتتدفق السيول ، فهذه هى عقوبة السماء التى تنزلها بالناس على الأرض لأنهم فشلوا فى أن يحققوا أهدافها . ولهذا فقد أدرك الملوك الحكاء فى قديم الزمان ما ترغب فيه السماء والأرواح وتجنبوا ما تكرهه .. وبالتطهير والاستحمام وبشرب النبيذ النقى واكل الكعك دفعوا بالناس الى التضحية فى سبيل السماء والأرواح ، وهم لم يجرؤوا على أن يضيعوا الوقت الملائم للتضحية فى الربيع والخريف ؛ وفى حكمهم فى القضايا لم يجرؤوا على أن يكونوا ظالمين ، وفى تقسيم الملكية لم يجرؤوا على أن يكون جائرين وحتى فى الاوقات غير الرسمية لم يجرؤوا على اهانة الفقير » .

وهكذا يخلص موتزو الى أنه كان فى استطاعتهم أن يعملوا حتى يحصلوا على بركات السماء والأرواح ورضا شعبهم وتأييده ، وكان كل هذا نتيجة لأخذهم ببدا الاندماج فى الرئيس (٣٣) .

وجدير بالذكر أن كنفوشيوس قد حول الاهتمام من العمل الشعائرى (كالتضحيات للأرواح) الى السلوك الأخلاقى ، ناصحا الناس بأن يكونوا رحماء وأن يحكموا بالعدل ، وما الى ذلك . ولم يرجع موتزو الى المنهج القديم ، الذى كان شعائريا قبل كل شيء ، فالعمل الأخلاقى لازال بالغ الأهمية فى نظره ، ولكن فى الوقت الذى كان فيه الايمان بالشعائر الدينية وحتى الايمان الدينى متفقين مع فلسفة

كنفوشيوس ولكنها ليسا بأية حال جوهريين لها ، كان منهج موتزو الكامل عن الأشياء ينادى بأن السماء والأرواح تتدخل في شئون البشر لتعاقبهم على خطيئاتهم . ومن ثم نجد موتزو يقول : « يعتقد الكنفوشيوسيون أن السماء بلا عقل وأرواح الموتى بلا وعى ، وهذا أمر يعضب السماء والأرواح وكفيل بدمار العالم » (٣٤) .

ويسوق موتزو براهين عديدة عن نشاط السماء فيقول مثلا : « كيف يستطيع المرء أن يعرف أن السماء تحب البشر كافة ؟ لأنها تنير عقولهم . وكيف يستطيع المرء أن يعرف أنها تنير عقولهم ؟ لأنها تملكهم . وكيف يعرف المرء أنها تملكهم ؟ لأنها تتقبل الأضحيات منهم جميعا » . ويقول موتزو ان هذا واضح لأن الناس في كل مكان يقدمون الضحايا ، ويستطرد : « وما دام الناس ملكا للسماء ، فلماذا لا تحبهم ؟ وفضلا عن هذا أقول لكل قاتل شخص برىء ان هناك عقابا معنا ... من ينزل العقاب ؟ السماء ... ومن ثم لماننى أعرف أن السماء تحب البشر » (٣٥) .

ولكى يبرهن على وجود الأرواح يسرد موتزو عددا من الأمثلة من التاريخ الحديث نسبيا ، يحسب فيها أن الأرواح (عادة أرواح الموتى) قد انتقمت لخطايا وكفأت على فضائل . ويقول موتزو ان هذه الأرواح قد شاهدها أعداد غفيرة من البشر ، ومع ذلك ، فالأرواح ليست دائما مرئية لأنه يذكر لنا انه « حتى في المضايق العميقة والغابات الضخمة ، حيث لا يوجد بشر ، يجب الا يسلك المرء سلوكا غير لائق اذ إن هناك أشباحا وأرواحا ستراه » (٣٦) .

أما كون الكنفوشيوسيين في عصر موتزو في الواقع من المتشككين ، كما نستدل من كلامه ، فهذا أمر لا يمكننا التأكيد منه . ولكن لا جدال في أن كنفوشيوس كان متشككا هو نفسه . وكان الكنفوشيوسيون بوجه عام متشككين وأقل اعتقادا بالخرافات من غالبية الناس حولهم . وليس هناك من سبب للاعتقاد بأن موتزو كان يؤلف قصصه حول أشباح من نسج خياله ، اذ على العكس من ذلك يبدو واضحا أنه كان يعيد الى التفكير الفلسفى منصرا كان قد طهره منه كنفوشيوس إلى حد بعيد ، ولكن لا شك أنه لعب دورا كبيرا في تفكير

(٣٤) المرجع السابق ، ص ٢٢٧ .

(٣٥) مى يى - يار . « مؤلفات موتسى الأخلاقية والسياسية » ، ص ١٢٩ .

(٣٦) المرجع السابق : ص ١٦٥ .

الإناس بوجه عام أكثر مما قام به أى نوع من الأفكار التى كرس لها كذووسوس اهتنامه . وقد حدث بعد ذلك ، كما سنرى ، أن شيئاً من هذا قد نسلل عائداً الى الكنوشوسوسية رغم أنه من المشكوك فيه أن يكون لموتزو صلة مباشرة بذلك الأمر .

ومع ذلك ، فإن انصافنا لموتزو يقتضينا أن نذكر أنه لم يقل إن الناس ينهم الرخاء فقط اذا ما قدموا قرايين ، بل أصر على العكس من ذلك ، على أن القرايين التى يقدمها الرجل الفاضل وحده هى التى تلقى القبول (٣٧) .

ولما كان موتزو يؤمن بأن الدول عليها أن تنسق فى نظام طبقى منظم تنظيها حقيقياً ، لذا لم يكن غريباً أن ينظم مدرسته وفقاً لنفس النسق ، وكان هذا أمراً طبيعياً جداً ، إذ إن الأعمال العسكرية كانت تقوم بها المجموعة أحياناً . وتتطلب الأعمال العسكرية أحياناً ، ولها العذر دائماً ، أن يمارس أولئك الذين فى أيديهم السلطة ، الأعمال التسفسفة .

وقد تكبد موتزو قدراً كبيراً من التعب ليفرى تلاميذه للانضمام الى المجموعة . وقد ورد ذكر حالة واحدة ، وعد فيها شاباً بأنه لو درس على يديه فسيسمن له وظيفة رسمية ، وفى نهاية السنة عندما طالبه الطالب بالمنصب الموعد ذكر له موتزو فى صراحة أنه لم يعده الا ليفريه بالدراسة فحسب لمصلحته الشخصية (٣٨) .

وحينما كان تلاميذه مبتدئين ، كان موتزو يعمل على تمرينهم على أن يأكلوا وجبة واحدة فقط يومياً مؤلفة من حساء الخضر ، ويجعلهم يرتدون ملابس العمال العاديين (٣٩) . وعندما يخرجون ويخرجون الى الحياة كموظفين يعتبرهم موتزو خاضعين لسلطته . وتروى الأخبار المسجلة عن واحد كان موتزو قد بعث به ليخدم كموظف فى تشو ، أنه بعث بقدر كبير من المال الى أستاذه (٤٠) . واستدعى موتزو تلميذاً آخر كان قد بعث به ليتسلم منصبا فى تشو Ch'u لأنه اشترك فى حرب عدائية شنتها تلك الولاية (٤١) . ويذكر كتاب يرجع الى عهد أسرة

(٣٧) مى يى - باو : مؤلفات موتسى الأخلاقية والسياسية ، ص ٢٥٠ - ٢٥٢ .

(٣٨) المرجع السابق ، ص ٢٣٨ - ٢٣٩ .

(٣٩) مى يى - باو : مؤلفات موتسى الأخلاقية والسياسية ، ص ٢٥٢ .

(٤٠) المرجع السابق : ص ٢١٤ .

(٤١) المرجع السابق : ص ٢٥٤ .

هان Har : « أن أولئك الذين خدموا موتزو قد بلغ عددهم مائة وثمانين شخصا وكان في استطاعته أن يأمرهم بأن يقتحموا النار أو أن يمشوا فوق نصال السكاكين ، وكانوا يسرون على نهجه حتى الموت » (٤٢) .

وبعد زمن موتزو استمرت مدرسته لعدة قرون ؛ وقد انتقل نفوذه العظيم كزعيم للجماعة الى سلسلة من الأفراد يبدو أنهم احتفظوا بها طوال حياتهم . ويبدو أن هذا الزعيم كان في استطاعته أن ينفذ حقوبة الاعدام على أتباعه (٤٣) . وجدير بالذكر أن واحدا من هؤلاء الزعماء أسند اليه عمل دفاع من ولاية صغيرة ولكنه لما عجز عن القيام بذلك انتحر ، وفي نفس الوقت انتحر معه مائة وثلاثة وثمانون من أتباعه (٤٤) .

وفي كتاب « موتزو » خصصت الفصول ٤٠ - ٥٠ جانباً كبيراً منها لمناقشة مسائل منطقية وجدلية . والمتفق عليه بوجه عام هو أن هذه الفصول كتبها الموييون المتأخرون ، وأن موتزو لم يكتبها بنفسه . وبرغم ذلك نستطيع أن نجد مبادئ الاهتمام بمثل هذه الموضوعات عند موتزو نفسه ، وكان موتزو يحب أن يجادل ولكن في الغالبية القصوى لم يكن منصفاً تماماً ولا كان مجادلاً مقنماً . فكان يستخدم حيلاً غير معقولة في المناقشات ، وكان يبدو أحيانا أنه كان يسعى الى أن يحير خصمه حتى يضطر الى موافقته على رأيه . وربما كان مرد ذلك الى أنه لم يكن مجادلاً منطقياً رغم ميله الى الاصرار على أنه كان يتبع القواعد المنطقية . وفي الحقيقة لم تكن قواعد المنطقية ولا التزامه بها بالغة التأثير .

وفي نفس الوقت تقريبا كان هناك مفكرون آخرون في الصين ، كانوا يطورون الجدل بدرجة رهيبة ، وكان منهجهم وموضوع تدريسهم يذكر المرء أحيانا بالسفسطائيين الاغريق وأحيانا يذكرنا بالايلياتيين Eleatics (*) . وعلى الرغم من أن هؤلاء الأشخاص لم يتفق رأيهم

(٤٢) « هو أي نان تزو » ، ١١٠/٢٠ .

(٤٣) « لوشيه شون تشيو » ، ١٢/١ .

(٤٤) المرجع السابق : ٩/١٩ .

(*) الايلياتيون : هم مؤسسو المدرسة الفلسفية الاغريقية القديمة التي تشكلت في مدينة ايليا Elea (جنوب إيطاليا) في القرنين ٦ و ٥ ق م. وهم دعاة اللاهث المثالي أو التصوري idealism ومن أشهر مفكرها : اكسينوفانيس وبارمينيس وزيون الايلاوي وميليسيوس الساموسي - (المترجم) .

جميعا الا انهم يجتمعون كلهم تحت لقب مدرسة الأسماء
أو الجدليين the school of names dialecticians .

وكان من اشرع قضايهم المنطقية أن « الجواد الأبيض ليس بجواد » . وقد كتب الفيلسوف «كونج - سون لونج» Kung-Eun Lun: الذى طور هذه القضية ، كتب تأييدا لهذه القضية المنطقية ما يلى :
« الجواد الأبيض ليس بجواد ... اذ إن كلمة « جواد » تعبر عن صورة بينما كلمة « أبيض » تدل على لون ، وإن تطلق اسما على لون ليس معناه ان يطلق الاسم على الصورة ومن ثم ، فإنتى أقول إن الجواد الأبيض ليس بجواد ... فإذا كنت تطلب جوادا فإن الجواد الأصفر أو الأسود سيؤدى المطلوب ولكن لا يحقق المطلوب إذا كان المطلوب هو جواد أبيض ، فإذا كان المفروض أن جوادا أبيض هو جواد ، إذن فإن ما يطلبه المرء هو شيء واحد أعنى جوادا أبيض لا يختلف عن « جواد » بوجه عام . ومع ذلك فعلى الرغم من أن المفروض إنهما لا يختلفان فإن جوادا أصفر أو أسود سيحقق رغبتك فى جواد ولكنه لا يحقق رغبتك فى جواد أبيض ، اليس كذلك ؟ » ويستمر الفيلسوف فى توضيح هذا الموضوع فى اسهاب (٤٥) .

وقد جادل المويون المتأخرون ، فى كتاباتهم الجدلية ، كثيرا من القضايا المنطقية للجدليين . لقد كتبوا على سبيل المثال : « الجواد الأبيض جواد ، وأن تمتطى جوادا أبيض هو أن تمتطى جوادا . والجواد الأسود جواد ، وأن تمتطى جوادا أسود هو أن تمتطى جوادا ... وعلى الرغم من أن الأخ الأصفر لشخص ما قد يكون شخصا وسيما ، فإن حب الشخص لأخيه الأصفر ليس حبا لشخص وسيم » (٤٦) . والمهم فى القضية الأخيرة يبدو أنه ، إذا كان حقا من الوجهة الفنية أن حسب الشخص لأخيه الأصفر هو حب لشخص وسيم ، فإن هذا يعطينا انطبعا زائفا ، نظرا لأن الحب ليس مرده الى أنه وسيم بل لأنه أخو الانسان . ومن المحتمل أن نتوسع فى نفس المدلول كما حدث بالنسبة لعبارة « الجواد الأبيض » ونسلم بأننا قلنا ان الجواد الأبيض جواد فأننا لا نشير الى لونه بل الى تلك الخصائص التى يتميز بها بوجه عام مع الجواد . ونحن لا نقول ان الجواد الأبيض هو كل الجواد ولكننا نقول ان الجواد الأبيض

(٤٥) « كونج - سون لونج تزو ٢ ب - ٥ ب ، وقد ترجم هذا الجدل بأكمله فى كتاب هيوز Hughes : « الفلسفة الصينية فى الأزمنة الكلاسيكية » ، ص ١٢٢ - ١٢٥ .

(٤٦) سون اى - جانج . « موتزو هسين كو ، ١١/١١ .

هى بعض الجياد . وفى لغة المنطق الغربى يبدو المويون المتأخرون هنا وهم يعارضون معارضة مماثلة للقول القائل بأن كلمة « جواد » لم تكن مستخدمة بمعناها التفصيلى .

واللغة الصينية المكتوبة لا تفرق ، عادة بين المفرد والجمع أو بين المبنى للمعلوم والمبنى للمجهول ، وقد تكون غامضة فى هذه الأساليب وغيرها إذا استخدمت بغير عناية أو بقصد البلبلة . وكان الجدليون يشيرون إلى خطورة هذه المزالق ، كما أخذوا فى اعتبارهم أيضاً مشكلة الكليات ، وفكروا فى طبيعة بعض صفات مثل « الصلابة » و « البياض » وفكروا فى تحصيل المعرفة عن طريق الحواس . وواضح أن ما كانوا يفعلونه كان بالغ الأهمية وبالغ الطرافة ، ومع ذلك فانه من الصعب الوصول الى معرفة يمكن الاعتماد عليها عما قالوه أو كتبوه . وهناك جانب واحد من مؤلفاتهم محفوظ ، أما الباقي فقد فقد والباقي منه مقتطفات أوردها النقاد . ويبدو أن السبب فى هذا راجع الى أنه بينما اهتم بعض الصينيين فى فترات معينة اهتماماً بالغاً بفنون المنطق والجدل ، كان الصينيون بوجه عام مهتمين اهتماماً بسيطاً نسبياً بمثل هذه الأمور .

وبرغم أن المويين المتأخرين كانوا ينتقدون الجدليين ، فقد كانوا ، مثل موتزو ، مهتمين بالجدل ، ويبدو أنهم كانوا يعتبرونه أيضاً وسيلة للوصول الى الحقيقة لأنهم كتبوا : « فى الجدل : الفائز هو المحق » ويقولون أيضاً : « فى الجدل ... الشخص الذى على حق يفوز » (٤٧) . وقد يكون هذا صحيحاً — ويرجو الانسان أن يكون صحيحاً — ولكن الصينيين بوجه عام كانوا أكثر تشككاً فى الايمان بأنه قد يكون صحيحاً بالضرورة . ومن ثم ، فقد جاء فى المؤلف الطلوى المعنون تشوانج نـزو Chuang Tzu أن الجدليين يمكن أن ينتصروا فى مناقشاتهم للأشخاص ولكنهم لا يستطيعون أن يقنعوا عقولهم » (٤٨) . وقد قال أحد محررى المقالات فى عهد أسرة هان : « كانوا يوجهون اهتماماً مضمناً للمصطلحات الفنية ولكنهم كانوا يهملون مشاعر الناس » (٤٩) . ولقد قال هسين تزو Hsün Tzu ، ولعله كان أكثر الكنفوشيوسيين انتقاداً على الإطلاق ، عن واحد من الجدليين إنه كانت « تعبيه الكلمات ولا يعرف الحقيقة » (٥٠) وهذا حكم صينى صادق .

(٤٧) سون ١ - جانج : « موتزو هسين كر » ١٠/١٥ ، ١٤٤ .

(٤٨) تشوانج تزو : ٤٢/١٠ ب .

(٤٩) تاكيجأوا كاميتارو : « شيه تى هوى تشوكاكو وتشنج » ١٢/١٣٠ .

(٥٠) وانج هسين - تشين . « هسين تزو تشى تشيه » ١٥/١٥ .

ولما كان الجدل بالغ الأهمية في الفلسفة الغربية ، فليس من السهل علينا أن ندرك كيف أن بعض الصينيين قدروه تقديرا هينا . ولقد عاق كاتب في وقت مبكر في العصر المسيحي على أن التفكير الجدلي لم يسهم بشيء في ممارسة شئون الحكم وأنه في الحقيقة صورة لجدل لا طائل تحته ، وقال بأنه ، مع ذلك ، مجال تسليية لأولاد الذوات ، فهو تمرين على المناقشة حول مصداحيات وتحليل للمبادئ ، وهذه فائدة واضحة جلبة ؛ بل إنها على الأقل تحميهم من الأضرار (٥١) .

ولقد ازدهرت المدرسة الماوية في القرون الأولى ، ويسدو أنها كانت المنافس الرئيسي للكفوشوسية . وفي الانتفاضات على حكومة تشن الديكتاتورية في سنة ٢٠٩ ق.م تجمع كل من الكفوشوسيين والموويين تحت لواء النورة حينما اندلعت (٥٢) . ونجد أن المويين قد ورد ذكرهم في وقت متأخر من القرن الأول ق.م على أنهم كانوا جماعة ضخمة (٥٣) ، وبعد ذلك بوقت قصير اختفوا عن الأنظار . ويبدو في الحقيقة أن الاهتمام بموتزو قد خمد حتى تجدد نسبيا في الأزمنة الحديثة .

وليس من الصعب أن نعلل حقيقة أن نظريات موتزو لم تجد سوى استجابة بسيطة باقية عند الصينيين : فقد كان نظامه التسلسلي authoritarian system عن « الاندماج مع أصحاب المكانة السامية » والنفمة الصارمة في بياناته التي تناقض الاعتدال الذي كان يعتبر عادة فضيلة أساسية في الصين . لقد قال موتزو : « أن تعاليمى كافية لكل غرض ، ونبذ تعاليمى وتفكير الفرد لنفسه مثل نبذ الحصاد والتقاط حبوب فردية . ومحاولة نقض كلماتى بكلماته هي مثل من يلقي ببيض على صخرة ، فقد يستهلك فرد كافة البيض في العالم ولكن الصخرة ستظل كما هي ، لأنها صلبة لا يمكن كسرها » (٥٤) .

ويتعارض ذم موتزو لكل المسرات بل ولكل العواطف مع الوضع الصبنى الطبيعي وهو الحفاظ على وجود توازن في كافة الأمور ، واعتبار البهجة في اعتدال معقول خيرا لا شرا . وهكذا تحدث المؤلف الطاوى المعنون « تشوانج تزي » عن تعليم موتزو فقال : « كانت نظرياته

(٥١) تشوانج (تعليق) ٤٢/١٠ ب - ١٤٤ .

(٥٢) جيل Gale : « محاضرات عن الملح والحديد » ، ص ١٢٣ .

(٥٣) المرجع السابق : ص ١٧ - ١١٦ .

(٥٤) مى يى - بار : « مؤلفات موتسى الاخلاقية والسياسية » ، ص ٢٢٩ .

محدودة جداً ، قد تحيل الأشخاص بائسين ... انها متناقض مع طبيعة الأشخاص وهم لن يتحملوها « (٥٥) .

ومع ذلك فقد كان موتزو يعنى الخير الكثير ، حتى إن منشيوس الذى هاجم فلسفته شهد له بحبه الغير (٥٦) . وكان موتزو مهتماً اهتماماً بالغاً ، ككنفوشيوس ، بالمعاناة التى يسببها الفقر واختلال النظام والحرب . ولكن ، على غير شاكلة كنفوشيوس ، لم يتطلع موتزو بعيداً جداً الى ما وراء الهدف المباشر لزوال هذه الظروف . لقد دافع كنفوشيوس عن برنامج كان يؤمن بأنه قد يجعل الناس سعداء ، وكان موتزو يدافع عن برنامج مخطط لعلاج شرور معينة ، ولكى يفعل هذا ، كان على استعداد لأن يضحي بأى شيء بها فى ذلك السعادة البشرية . لم يكن مرد هذا الى أنه يريد الشقاء للناس بل لأنه كان عاجزاً عن أن يرى فيها وراء الحالة التى يمكن أن تزول فيها الشرور الراهنة . لقد كان يدرك أن عالماً يعيش فى سلام ، فيه شعب كبير منظم يكتسب ويطعم على خير وجه ، لهو عالم يتمتع بأحسن ظروف ممكنة .

ان أولئك الذين يضعون تقديرانهم فى برود أحيانا ، يحاولون أن يجعلوا الآخرين يفكرون بأن أعمالهم تليها عليهم العواطف ، أما أولئك الذين تتحكم فيهم قلوبهم فيحبون أحياناً أن يظن بهم أنهم أشخاص منطقيون بصورة استثنائية ، وكان موتزو من هذا الصنف الأخير . ويبدو أنه كرس حياته لجهد خالص لمساعدة اخوانه ، دون أن يمتنى نفسه بأية مكافأة تنطوى على الأمانة ، ومع ذلك فقد حاول أن يبرر أعماله كافة ، وكافة فلسفته بالمنطق وحده . وحتى « حبه العالى » كان مفروضاً أن يكون قائماً لا على العاطفة بل على اعتبارات عقلية .

ومع ذلك فقد كان موتزو دون قلبه ، وعلى الرغم من أنه أسهم اسهاماً كبيراً فى تطوير الاهتمام بالمنطق الا أن جدله الذاتى غالباً ما كان غير منطقي بصورة فريدة . فعلى سبيل المثال ، فى مهاجمته لمذهب القدرية fatalism قال بأن القدر لا وجود له وأنه « لم ير أحد قط القدر

(٥٥) تشوانج تزو : ١٠/٢٨

(٥٦) منشيوس : ٧ (١) ٢/٢٦

ولا سمح به « (٥٧) . ويمكن استخدام نفس الجدل في زعزعة الثقة في نظريته ، مثل : « الحب العالي » و « الانتماج بالرئيس » .

وتد يدعنا الكليسيون Cynics الى الاعتقاد بأن حب الغير altruism نادر ؛ ومع ذلك فيبدو محتملا ألا تكون أحسن الأهداف شيه نادرة تماما كالحكمة التي لا غنى عنها لتحقيقها .

الفصل الخامس

منشيوس والاهتمام بالطبيعة البشرية

ونذكر لنا الكتاب الذي صدر في عهد أسرة هان المعنوق « التسجيلات التاريخية » أنه « بعد وفاة كنفوشيوس تفرق تلاميذه البالغ عددهم سبعين ، وتجولوا بين سادة المقاطعات . وبلغ شاو أعظم من كانوا بينهم منصب معلمين (للحكام) أو وزراء ، أما من كانوا أقل شأنًا فقد صاروا أصدقاء أو معلمين للموظفين أو اعتزلوا الناس ولم يعد أحد يراهم » . ويذكر الكتاب أن أربعة تلاميذ من أتباع « تزو — هسيا Tzti-hsia » صاروا مؤدبين للملوك في حين صار « تزو — هسيا » نفسه مؤدبًا لحاكم ولاية واى Wei (١) ويذكر كتاب منشيوس أنه بعد زمن كنفوشيوس بفترة قصيرة أسند إلى اثنين من الكنفوشيوسيين منصبان وزاريان في الحكومة في ولاية « لو » ، وكان أحد الاثنين حفيداً لكنفوشيوس ، الذي كان أيضاً وزيراً في ولاية واى (٢) .

وبعد وفاة كنفوشيوس بقرن أو ما يزيد ، كان هناك علماء عديدون يعيشون في بلاطات الحكام عظماء كانوا أم صغاراً « كضيوف » أكثر من كونهم موظفين ، ونجد أحياناً أن المعلمين مزدوجان ومن ثم نطلق على هؤلاء الأشخاص « ضيوفاً — موظفين » *guest-officials* .

(١) تاكيجواو كامينارو : « شيه تشى هوى تشوكاو تشنج » ٢٦/٦٧ .

٢/١٢١ - ٤ .

(٢) منشيوس ٤ (٢) ٢١ .

وهؤلاء الأشخاص لم يكونوا جميعهم كنفوشيوسيين على الإطلاق . لقد كان كنفوشيوس أول معلم خاص وأول عالم نحن على علم واضح به في التاريخ الصيني ، ولكن مثاله وظروف الزمن الذي عاش فيه قد انتجا بسرعة عددا ضخما من المنافسين الذين كانوا يتجولون من ولاية الى ولاية سعيا وراء بيع قدراتهم وفلسفاتهم ، وكان بعضهم ناجحاً كل النجاح .

وعلى سبيل المثال ، دعا حاكم ولاية ليانج Lianج عددا من الفلاسفة لزيارة عاصمته ، ومن بينهم الكنفوشيوسى منشيوس Mencius ، ولكي يؤكد لهم أنهم سيتفضلون بتشريف بلاطه وجه اليهم الدعوة بأسلوب متواضع وقدم لهم الهدايا المينة (٣) . وكان الملك هسوان Hsüan حاكم ولاية تشى مشهورا أيضا بأنه نصير الفلاسفة . ويذكر لنا الكتاب الذى صدر في عهد أسرة هان أنه قدم اعانات لأكثر من ألف عالم في عاصمته التى كان بها رجال على شاكلة منشيوس « يحصلون على رواتب كبار الموظفين ، دون أن يأخذوا على كواهلهم مسئوليات الوظيفة وكان يؤخذ برأيهم في شئون الدولة » (٤) ، وتضيف « التسجيلات التاريخية » أن الملك « هسوان » بنى قصورا شاهقة لضيوغه الأصليين ، لكى يظهر للعالم أن تشى قادرة على أن تجذب أشهر مشاهير العلماء الى عاصمتها (٥) .

كانت هذه الروح القائمة على التنافس سببا ، لا شك فيه ، في أن العلماء كانوا مكرمين ولكن كانت هناك أسباب أخرى أكثر عملية بشكل واضح أيضا : لقد ظل ملوك تشو العوبة لمدة طويلة وكانت الصين مقسمة الى عدد من الولايات التى تحكم حكما ذاتيا وتقوم بشن حروب . وكانت أحيانا تعقد اتفاقيات على قبول الوضع الراهن status quo ، ولكنه كان سلاطا طويلا يدوم لأكثر من بضع سنوات . لقد كان المثل الأعلى لقيام صين موحدة قائما في الخلفية ، مثل شيخ الامبراطورية الرومانية المقدسة الذى حلق طويلا فوق أوربا . ومع ذلك ، فعلى غير شاكلة المفهوم الأوربى ، رفضت الروح الصينية أن تموت ، وكانت كل ولاية قوية تأمل أن

(٣) شافان Chavannes : « مذكرات سي - ماتسين التاريخية » ، ج ٥

ص ١٥٧ - ١٥٨ .

(٤) هوان كوان : « دين تيه لون » ١٣/٢ ب .

(٥) تاكيجالوا كاميتارو : « شيه تشى هوى تشوكاو تشنج » ١٢/٧٤ .

تكون الولاية التي تفوز بالسيطرة على البلاد بأسرها ، ولهذا السبب حاول حكامهم أن يجذبوا اليهم الأشخاص الموهوبين . وكثير من هؤلاء « الضيوف » ، وهذا ما تجب ملاحظته ، كانوا رجال حرب ولكن كثيرين غيرهم كانوا فلاسفة . وعلى الرغم مما قد تكون عليه الفلسفات من تباین ، إلا أنها كانت تشترك في أن دعائها كانوا ينادون بأن كل فلسفة ، وحدها دون غيرها ، بيدها المفتاح للفوز بالتحكم على العالم الصينى بأسره (وعندما يتحدث الصينيون عن « العالم » كانوا عادة يعنون « العالم الصينى » تماما كما نتحدث نحن عن « العالم » ونعنى به باستمرار « العالم الغربى » . وتعنى الكلمة في كل حالة : « كل العالم الذى يهم أمره ») . ومن الطريف أن نذكر أن التسجيلات التاريخية تذكر لنا أنه قد حدث فقط بعد أن هزمت ولاية لينانج في الحرب ، أن دعا ملك لينانج الفلاسفة الى بلاطه (٦) . وكان يتوقع أن تمده الفلسفة لا بالعزاء فحسب بل أيضا بالنار .

ولكن ما أن حل القرن الرابع ق.م حتى كان عدد من الفلسفات المتباينة قائما ، وقد شكك منشئوس من أن « العلماء المتعطلين ينخرطون في مناقشات متهمة » ومن أن كلمات « يانج تشو » و « موتزو » تملا البلاد « وقال ان مبدأ « يانج تشو » هو أن « يهتم المرء بنفسه » وانتقد منشئوس هذا المبدأ ؛ لأنه لا يعترف بسلطة الحاكم في حين أن موتزو يطالب الفرد بأن يحب الناس كلهم بدرجة سواء ، وفي هذا عدم اعتراف بالحب الخاص الذى يكنه المرء لأبيه (٧) . ومرة أخرى ذكر منشئوس أنه « لو كان في استطاعة يانج تشو أن يفيد العالم بأسره بأن يلتقط مجرد شعرة واحدة من شعره فحسب لما فعل ذلك . في حين أنه ما كان يتورع موتزو عن حك جسده من قمة رأسه الى أخمص قدميه حتى يزيده نعومة لو كان في استطاعته ، بهذه الطريقة ، أن ينقذ العالم » (٨) .

وواضح أن مدارس هذين الرجلين ومدارس الكنفوشوسيين كانت أشهر المدارس في زمن منشئوس ، وهو يقول : « ان أولئك الذين يهربون من مبادئ موتزو يتحولون الى مبادئ يانج تشو ، وأولئك الذين يهربون من مبادئ يانج تشو يتجهون الى الكنفوشوسية » (٩) . وقد

(٦) شافان : « مذكرات سي - ماتسين التاريخية » ، ١٥٧ - ١٥٨ .

(٧) منشئوس : ٢ (٢) ٩/٩ .

(٨) المرجع السابق : ٧ (١) ٣٦ .

(٩) المرجع السابق : ٧ (٢) ١/١٦ .

دناولنا بالفصل فلسفة مونزو ، وسنناول فى الفصل التالى ، فى مزيد من الدقة ، المبادئ المعزوة الى يانج نشو ، وسنرى أن هناك سببا نتفق فيه مع أولئك الطماء الذين يعتبرونه رائداً مبكراً للفلسفة الطاوية Taoism .

ويذكر منشويوس شخصا آخر كان ناسكا غاضلا ، لقد كان الأخ الأصغر لنبييل غنى ، ولكن لما كان أخوه قد حصل على ثروته بطريق غير مشروع لذا فقد قرر الا يقرب شيئا منها ، وبدلا من ذلك عاش فى الأدغال يعول نفسه بحبابة نعال من خيوط الحلفا التى كانت تجعلها زوجته ، ويحكى أنه فى مناسبة من المناسبات كان على وشك أن يموت جوعا نظرا لتمسكه الشديد بمبادئه (١٠) .

وهناك مجموعة أخرى يطلق عليها المدرسة الزراعية agricultural school ويسجل الكتاب المعلنون « منشويوس » أنه فى وقت ما عندما كان منشويوس فى ولاية تنج Têng جاء فيلسوف ينتمى الى هذه المدرسة مدعى « هسيو هسنج Hsü Hsüing » جاء الى ولاية تنج من الجنوب ، وطلب من الحاكم أن يؤويه ، ففعل وعاش هناك هسيو مع عشرات عديدة من أتباعه وكانوا جميعهم يرتدون الملابس الخشنة ويكسبون قوتهم من حبابة النعال والحصر ، وقد استطاعت هذه الجماعة أن تكسب لجانبها اثنين من الكنفوشيوسيين ، فأنار هذا منشويوس وزاد فى برارة تحضه لمبادئهم .

لقد تمسكوا بأن « الحاكم الحكيم الفاضل يفلح الأرض سويا مع شعبه لكى يحصل على طعامه ، وعليه طوال حكمه أن يطهو وجباته صباحا ومساء » . وتكفيها حقيقة أن مثل هذا المبدأ يمكن التمسك به والمناداة به علانية لتوضيح الى أى مدى كانت الفكرة القديمة للوضع القريب من القدسية للأرستقراطية الحاكمة مثارا للهجوم . ومع ذلك فقد انتقد منشويوس هذه الفلسفة على أساس مختلف : فلتد تسأل : هل يطهو الفيلسوف هسيو هسنج طعامه بنفسه ؟ فقليل له بأنه كان يفعل ذلك ، ثم سأل منشويوس بعد ذلك : هل يغزل قماشه ويصنع سلاح محاربه وأوعية الطهى ؟ فقليل له بأنه لم يفعل ذلك ؛ لأنه سيتعارض مع زراعته ، فأنار منشويوس الى أنه بالمثل يصعب على حاكم أن يتوقع أن يجد الوقت الذى يقوم فيه بزراعته شخصيا وبالطهى بينما يقوم بحكم الولاية (١١) .

(١٠) منشويوس : ٢ (٧) ١٠ .

(١١) المرجع السابق : ٣ (١) ١/٤ - ٦ .

ولا يمكن أن نصف هنا كافة الخلاقات في الأفكار الفلسفية التي كانت سائدة في الصين في القرن الرابع ق.م ، لقد كانت كثيرة جدا حتى أن كتاب « تشوانج تزو » أسماها « المدارس المائة the hundred schools » وكان من بينها فلسفات أخرى سنفسر إليها فيما بعد ، ولكن اهنأنا الراهن هو أولا بمنشيوس الذي ذاع صيته بين كافة الصينيين الآخرين في زمنه .

ومعلوماتنا عن منشويوس منقولة أساسا من الكتاب الذي بحمل اسمه ، وهو بلا شك من أعظم المؤلفات التي ألقت في الأدب العالمي . واقد كتب ا. ا. ريتشاردز I. A. Richards الذي قام بدراسة لـ « منشويوس » : أن محاورات معينة من محاوراته ترقى الى مستوى تلك المحاورات التي كتبها أفلاطون « في القيمة التاريخية وفي الجوهر » (١٢) .

وكتاب منشويوس كتاب طويل بحتوى على أكثر من خمسة وثلاثين ألف كلمة صينية ، وهذه الكلمات قد يطلب الأمر مضاعفة عددها عدة مرات لمعرفة عدد الكلمات الانجليزية المساوية لها . وعلى الرغم مما قيل من أن منشويوس نفسه قد كتب الكتاب ، فإنه يبدو مؤكدا أنه لا بد أن قام تلاميذه بجمعه ، وعلى خلاف الكتب الصينية الأولى ، فإنه يتضمن القليل من مشاكل صحة النصوص . وقد كتب « هوشيه » مرة أن « كتاب منشويوس إما أنه كتاب صحيح تماما أو أنه كتاب مزيف تماما ، وفي رأبي أنه من المحتمل أن يكون صحيحا (١٣) ومن ناحيتي أشك في أن جزءا يسيرا من الكتاب يمكن أن يكون مدسوسا (١٤) ، ولكن يلاحظ بوجه عام ، بالنسبة لهذا الكتاب ، أننا بعيون ، حمد الله ، عن أنواع المشاكل التي مرت بنا في غالبية الأدب الصيني القديم » .

وكان منشويوس الرجل ، بالغ الأهمية وكانت شخصيته معقدة كل التعقيد . لقد كانت له فضائل ورذائل ولم يكن ضئيلا في أى منها . وكان من الصعب اظهار محاسنه أو حتى تفهم شخصيته ، ومع ذلك فعلينا أن نحاول تفهمها نظرا لأن الرجل منعكس انعكاسا وثيقا في فلسفته ولا يمكننا أن احدهما دون الأخرى .

(١٢) ريتشاردز . « منشويوس وتأثيره الفكرى » ، ص ٢٨ .

(١٣) هوشيه : « شونج كيو تشى مسوده شيه تا كانج » شوان شانج ١٣ .

(١٤) انظر كريل : « كنفوشيوس : الرجل والاسطورة » ، ص ٢٠٨ - ٢٠٩ .

ومعلوماتنا عن حياة منشوس طائفة جدا . اننا لا نعرف حتى تاريخي مولده ووفاته ، بيد أنه من الأخرى أن نتقبل ما قبل من أنه عاش من حوالي ٣٧٢ الى حوالي ٢٨٩ ق.م وقد ولد في ولاية صغيرة مجاوره للولاية التي كانت موطننا لكنفوشيوس في الشمال الشرقي من الصين ، ويقال بأن أجداده كانوا ينتمون الى عائلة مينج Mêng في ولاية « لو » ، وكانت أسرة من « الأسر الثلاث » التي كانت لها السيادة في ولاية « لو » ، في عهد كنفوشيوس ، ولكن يبدو أنه ليس هناك دليل واضح على هذا .

وقد درس منشوس مع رجال نقلوا تعاليم كنفوشيوس ، واسف لأنه قد ولد متأخرا جدا عن الوقت الذي كان فيه كنفوشيوس فلم يتح له أن يدرس على يد الأستاذ نفسه (١٥) ، ويقال أنه درس مع تلاميذ حفيد كنفوشيوس وهو « نزو - سو Tzù-sü » (١٦) ، وكان دائما وفيما لذكرى كنفوشيوس وكان يتحدث عنه بعبارات تبجل . وكان لمنشوس نفسه عدد كبير من التلاميذ ، ولكن على الرغم من أن كتاب « منشوس » أطول بكثير من « المقتطفات الأدبية » ، فإنه من الصعب أن نستخرج منه صورة واضحة عن مناهج منشوس كعلم . ويبدو أنه من المحتمل أنه لم يعن عناية كنفوشيوس بفن التدريس ولم يمنحه مثل الاهتمام الذي خصه به .

وواضح أنه كان ديمقراطياً ككنفوشيوس في تقبله المتواضعين طلاباً . وفي إحدى المناسبات عندما كان هو وتلاميذه يقيمون في قصر كضبوف على الحاكم ، أعلن القيم على القصر لمنشوس أنه افنتقد أحد النعمال ، وكان مضمون قوله أن أحد تلاميذه قد سرقه ، فلما أجاب منشوس أن هذا لا يمكن أن يكون ، ذكره بأنه لم يتحرر ماضى أولئك الذين يسعون للدراسة على يديه ، ولكنه تقبل جميع من وفدوا وقد عقدوا العزم على الدراسة (١٧) .

وعلى الرغم من ذلك ، فقد طرد بعض أولئك الذين طلبوا العلم على يديه ، ولكن كان هؤلاء في بعض الحالات ، على الأقل ، رستقراطيين حاولوا أن يتجاوزوا وضعهم لطلابوا باعتباريات خاصة ،

(١٥) « منشوس » . (٢) ٢/٢٢ .

(١٦) تاكيجارا كاميتارو « شبه تنى هو تشوكاو تشنج » ، ٢/٧٤ .

(١٧) « منشوس » ، ٧٠ (٢) ٣٠ .

ولديها معلومات قليلة نسبياً عن تلاميذه • والمعروف أن واحداً منهم كان يوماً ما على وشك أن يسند إليه حكم ولاية « لو » (١٨) .

ويبدو أن الهدف الرئيسي لمنشوبوس هو أن يصل إلى منصب رئيس الوزراء في ولاية من الولايات وأن يدير حكومتها حتى يستطيع أن ينفذ مبادئه ، وهو في هذا الأمر كان شبيهاً بكنفوشيوس ، وعلى شاكلته كنفوشيوس لم يبلغ قط مثل هذا المنصب ذي السلطة الكبيرة ، ومع ذلك فقد كان أكثر نجاحاً إلى حد ما من كنفوشيوس ، إذ أنه تقلد منصباً أرقى اسمياً في ولاية تشي ، من المنصب الذي بلغه كنفوشيوس في ولاية « لو » ، وفضلاً عن هذا يبدو أن منشوبوس كان يستشيره حكام كثير من الولايات ، في تبجيل يفوق ما كان يلقاه كنفوشيوس عادة ، ومع ذلك فقد كان هذا إلى حد كبير طابع تلك الأزمنة .

ومن المشكوك فيه أن منشوبوس كان موظفاً إدارياً رسمياً على الإطلاق . ويبدو أنه كان « وزيراً خيفاً » كمستشار في شؤون الحكومة ولم يكن عليه واجبات ولم تكن له سلطات الوزير العادي . وفي « تشي » رفض أن يتقاضى مرتباً (١٩) . ونجد أنه أحياناً بلام كما كان الحال بالنسبة لكنفوشيوس لأنه لا يتقلد منصباً رسمياً . ومع ذلك فلا شك أنه كان تواقاً لأن يكون موظفاً رسمياً ولكنه لم يشأ أن يفعل ذلك ما لم تكن يده مطلقة في إدارة الحكومة بأسلوبه الخاص ، ولم يكن أي حاكم من الحكام على استعداد لأن يمنحه ذلك .

ولما كان يسعى إلى الوصول إلى حاكم قد يحتضن نظريته ، لذا فقد تجول منشوبوس مع تلاميذه من ولاية إلى ولاية وكان يمضي وقتاً أطول أو أقصر تبعاً للظروف . وقد سئل مرة : « أليس اسرافاً منك أن تجوب البلاد يتبعك عشرات من العريبات ومئات من الرجال وتمش في رحاب واحد من السادة الاقطاعيين الواحد تلو الآخر ؟ » فدافع منشوبوس عن أسلوب حياته على أنه جدير بما يتكبد الحكام ما دام يعمل على أحياء مبادئ الملوك السابقين من أجل من يخلقونهم ، (٢٠) وكان الأمراء يمولونه بالهدايا ، التي كانت سخبة أحياناً تمام السخاء ومع ذلك فلا يمكن أن يتهم بالبخل المخزى ، لأنه كان

(١٨) المرجع السابق : ٦ (٢) ١٣ •

(١٩) « منشوبوس » : ٢ (٢) ١٤ •

(٢٠) المرجع السابق : ٣ (٢) ٤ •

برفض الهدايا أحيانا ، ويبدو أنه كان يقتصر على قبول ما كان يؤمن بأنه في حاجة إليه .

وكان منشوس على صواب نهما في اعتقاده بأنه كان امتدادا في زمنه للتقليد الكنفوشيوسى . كان مخلصا بلا شك في اعتقاده بأن آراءه وأفعاله كانت متناسقة تمام التناسق مع تلك التى كان ينادى بها كنفوشيوس ، ولكنه كان مخطئا في هذه النقطة ، فقد كان منشوس رجلا مختلفا تمام الاختلاف عن كنفوشيوس ، فضلا عن أن الأزمنة قد تبدلت .

وهناك خلاف واضح يكمن في حقيقة أنه في الوقت الذى يذكر فيه كنفوشيوس في « المقتطفات الأدبية » عدة مرات في صراحة أنه كان مخطئا ، يبدو أن منشوس لم يعترف بصراحة أنه كان على خطأ . وهذا له مغزاه الى حد كبير ، إذ إن له صلة بنفس أسس فلسفتيهما الخاصة وكذا بالخلاف في شخصيتهما وله علاقة أيضا بنفس الظروف المختلفة التى عاشا فيها .

ويبدو أن كنفوشيوس كان الفيلسوف الوحيد البالغ الأهمية الذى كان يعيش في دنياه . وكان منشوس ينتمى الى إحدى المدارس الفلسفة الكثيرة العدد ، وكانت كل هذه المدارس تتنافس فيها بنها من أجل التلاميذ وكسب عطف الحكام ، الأمر الذى قد يجلب النزاء والسلطة والمركز . ولقد كانت مناقشات كنفوشيوس مع تلاميذه تدور فى جو هادئ نسبياً وكان الجانب المهم منها ، على الأقل ، يهدف الى الوصول الى الحقيقة والكشف عنها ، أما مناقشات منشوس ، فقد كانت من ناحية أخرى ، تتضمن الى حد كبير : الإقدام على الدفاع عن المبدأ الصحيح ونشره ، وكان هذا بطبيعة الحال أمراً مختلفاً تمام الاختلاف .

لقد سبق أن لاحظنا أن (ا. ا. رينشاردز) وجد الكثير مما يدعو الى الإعجاب فى منشوس ، ومع ذلك لم يكن يجهل قصوره . وبعده رينشاردز سمات حجج منشوس على الوجه الآتى :

(١) كان يسيطر عليها هدف مقنع .

(ب) عدم وجود الغاية من إيضاح نقطة الخلاف .

(ج) تسكل حجة الحصم واضح ، بمعنى أنه كان يستخدم في الدفع دون التدقيق فيه ؛ حتى يمكن اكتشاف العيب ، أن وجد « (١١) » . وباختصار ، كان منشيوخس عادة أكثر اهتماما بكسب المحاوره من محاولة اكتشاف الحقيقة . وليس معنى هذا أنه لا يعير اهتماما للحقيقة بالمره بل كان مقنعا أنه قد بلغها فعلا وكان في حاجة فقط الى أن يقنع خصمه بهذه الحقيقة .

ولم يكن منشيوخس الشخص الوحيد الذي كان يجادل بهذه الطريقة ، إذ إن غالبيتنا نتبعها مرارا دون أن نقر باتباعنا لها ، ومثل هذا الجدل يمكن أن نجده في مؤلفات كبار الفلاسفة الغربيين . ومع ذلك فإن هذا الأمر لا يجعلها تجربة صالحة . ومحاولة منشيوخس النمساك ببعده عن الخطأ قد أدت الى النردى في مزالق عديده من بينها التناقض . وفي احدى المناسبات حينما أوضح تلهيذ من التلاميذ أنه لم يكن يفعل وفقا لمبدأ سبق أن وضعه من قبل ، كان يقاطعه منشيوخس بعبارة مختصره قائلا : « كان ذلك مره ، وهذه مره أخرى » (٢٢) .

وفي حالة من الحالات يبدو بوضوح أنه كان آتيا في فتوى خطيرة في أمر بالغ الأهمية : إذ كانت حكومة الولاية الشمالية في « ين Yen » في اضطراب بالغ كان نتيجته أن تفشى بين شعبها الكثير من المعاناة والسخط . عندئذ سأل وزير ولاية « تشى » الفيلسوف منشيوخس : هل يجب على « تشى » أن تهاجم « ين » ؟ وتختلف البيانات فيها تساله منشيوخس ، ولكنه على أية حال لم يعارض الغزو . ويمكن تبرير مثل هذا التدخل سواء على أسس سياسية أو انسانية ولكن ، بعد أن قامت قوات تشى بالسيطرة على « بن » قام الغزاة بمعاملة أولئك الذين حرروهم معاملة سيئة حتى ثار أهالى « ين » . عندئذ اتهم منشيوخس بأنه نصح تشى بأن تتولى أمر الغزو . ومن المحتمل أن يكون قد دافع عن نفسه على أسس قانونية تامة ؛ ولكنه كان يبحث عن مخرج في مراوغته .

وقد قال منشيوخس أن كل ما حدث فقط هو أنه سأل وزير تشى هل تستطيع تشى أن تهاجم ين مهاجمة سلمية . ولما لم تكن حكومة ين تدبر أمورها كما ينبغي ، فقد أجاب : « ربما » ولو أن وزير تشى قد

(٢١) ريتساردينز . منشيوخس وأثره الفكرى ، ص ٥٥ .

(٢٢) منشيوخس ، (٧) ١/١٢ - ٢ .

اسنهر في سؤاله عن بسنطبع أن يهاجمها هجوما سليما لأجاب منشيوس وقتذاك ، كما فسر ، بأن الذي يمكنه مهاجمتها هو الحاكم الصالح الذي عينه السماء للقيام بهذه المهمة . ولكن لسوء الطالع لم تساله حكومة نثى هذا السؤال ولكنها انطلقت فحسب الى الهجوم . وازاء هذه الظروف ساءل منشيوس : كيف يمكن أن يوجه الله انهم ننلير اسدائه نصيحة لتثى في مهاجمة ين ؟ « (٢٣) .

ومع ذلك ، فليس من الصعب أن نكتشف مزيدا من المظاهر التي ندعو الى الاعجاب بشخصية منشيوس : إذ لم يدعم أحد غيره ، بما حباه الله به من فصاحة ، حق العالم ورجل الفضيله في بلوغ مكانته رفيعة تفوق المكانة التي تمنحها ابهة الامراء . ويقول منشيوس أن مثل هذا الرجل العالم الفاضل « يجب أن ينظر الى النجاح والفشل العالمى بلا مبالاة ، وأن يأخذ في اعتباره أنه إذا كانت شخصيته كما ينبغى أن تكون عليه ، وفشل العالم في تقديره له ، فإن الخطأ لا يكن في تشخصه بل في العالم (٢٤) . ولا يقاس نجاحه بحجم المجال الذي يعمل فيه بل بالطريقة التي يتصرف فيها بنفسه داخل نطاق ذلك المجال (٢٥) . وقد قال منشيوس : « هناك نبل السماء ونبل الرجال » ويتمثل نبل الرجال في أن يكون الانسان دوقا أو وزيرا أو موظفا كبيرا ولكن نبل السماء يتمثل في أن يكون محبا للخير ، عادلا ، ذا مبادئ سامية ، امينا ، يبذل جهده لكى يكون خيرا » (٢٦) . وقد لاحظ منشيوس أن الحكام يتبعون اسلوبا خاصا بكانتهم ، ولكن ماذا ابضا كان على العالم الذي يعيش في الدنيا العريضة أن يمتاز به من سلوك أسمى يميزه عن غيره ؟ (٢٧) في هذا يقول : « يعيش في الدنيا العريضة ويشغل المكانة اللائقة في الدنيا ويسير في طريق العالم العظيم ، وحينما يتحقق أمله في المنصب الذي بنشده مارس مبادئه مع الغير ، وحينما يخفق في تحقيق هذه الرغبة مارسها وحده . والغنى والأمجاد لا يمكن أن يفسداه ، والفقر وسوء الحال لا يمكن أن يبدلاه ، والسلطة والنفوذ لا يمكن أن تدعاه يركع على ركبتيه : فهذا هو الرجل العظيم حقا » (٢٨) .

(٢٣) منشيوس ٢٠ (٢) ٨ .

(٢٤) المرجع السابق ٧ (١) ٩ .

(٢٥) المرجع السابق ٧ (١) ٢١ .

(٢٦) منشيوس : ٦ (١) ١/١٦ .

(٢٧) المرجع السابق ٧ (١) ٣٦ .

(٢٨) المرجع السابق ٢٠ (٢) ٢/ .

ولم يكن هذا المجدد للعالم موضوع مبدأ مجرد بصورة خالصة ، فان له علاقة ، بصورة نابذة تماما ، بالنفصال من أجل النفوذ والسلطان الذي كان جاريا بين العلماء والارستقراطيين . وكان كنفوشيوس قد ذكر للحكام ان عليهم ان يسندوا إدارة حكوماتهم الى رجال أفاضل لهم كفايتهم ونزيتهم ، وبعد ذلك بوقت قصير ، كما رأينا ، أكدت التقاليد الخاصة بالأباطرة الأسطوريين أنه في العصور القديمة كانوا يختارون الحكام على أساس مواهبهم لا على أساس ورائي ، وهذا يوضح في الحقيقة ان الحكام السورانيين كانوا مجرد طفيليين يعلنون عروشهم بدون وجه حق . ونجد في كتاب « منشئوس » ان نفوق العلماء العظيم على الارستقراطية الورائية ، قد وضع وذكر بطريقة لا لبس فيها .

لقد صار هذا أساسا للتقدير البالغ للمكانة الخاصة للمعلم . وهذا وضع له احترامه البالغ في الصين ، ونجد ان منشئوس يقول إن مؤدب الحاكم يقوم بالنسبة له مقام الأب او الأخ الأكبر ، ومن ثم فمكانته أسمى من أن تكون كمكانة أحد الرعية (٢٩) . وعلى أساس هذا الادعاء ، وعلى أساس تركيزهم لقدره ، طالب بعض الكنفوشوسيين بأن يوجه اليهم الحكام اهتماما بالغا سيما وأنهم قد تنازلوا وأسدوا لهم النصيح . ويقول منشئوس ان « نزو سسو » حفيد كنفوشيوس كان له رجل دائما بجانبه ليؤكد له باستمرار احترام دوق « لو » له ، ولولاه لترك « تزو سو » البلاط (٣٠) ، ويذكر لنا منشئوس أيضاً ان حفيد كنفوشيوس هذا ، كان شديد الاستياء عندما اقترح عليه دوقه ذات مرة أن يصبح صديقين ، فذكر له « تزو سو » أن مثل هذا الأمر صعب تحقيقه (٣١) . وفي الحقيقة يقول منشئوس ان الحكام الأفاضل في العصور القديمة لم يكن مصرحا لهم بأن يزوروا باستمرار العلماء الجديرين بالزيارة ما لم يظهروا لهم أسمى آيات الاحترام (٣٢) .

أما موضوع الهدايا التي كان يقدمها الحكام الى العلماء ، فقد كان موضوعاً صعباً . وكانت الهدايا لازمة لوجود العلماء ، ومع ذلك فان مثل تلك الهدايا تضعهم في مركز متواضع يدعو الى الحيرة . وساق منشئوس مبدأ أنه يجب أن تقدم لهم الهدايا في احترام بالغ

(٢٩) منشئوس : ٤ (٢) ٢/٣١ .

(٣٠) المرجع السابق : ٢ (٢) ٣/١١ .

(٣١) المرجع السابق : ٥ (٢) ٤/٧ .

(٣٢) المرجع السابق : ٧ (١) ٨ .

وبذلك الأسلوب الذى لا يجعل الرجل العالم فى موقف حرج ،
بنسطره الى أن يكون دائم الشكر للحاكم من أجلها (٣٣) . وقد اساء
منشويوس نفسه اسنفاء شديدا عندما بعث اليه رئيس وزراء ولاية
« نتي » بهدية من العاصمة دون أن يسافر الى البلد الى كان منشويوس
مقيما فيها ليقدمها له بنفسه (٣٤) .

وكان منشويوس يعتقد أنه مما يحط من كرامة عالم منله هو
نفسه ، الى حد بعيد ، أن يسندعى لمقابلة حاكم . وبتضح هذا من
حادثة نكاد تكون رواية خارجة عن الموضوع الاصلى لاحدى الروايات،
حدثت عندما كان فى نتي : لقد كان منشويوس على وشك أن ينوجه
الى البلاط عندما وردت رسالة من الملك . وكان الملك يريد أن يسدعى
منشويوس ولكن مراعاة لحساسياته قال انه كان يخطط لزيارة
منشويوس ولكن لسوء الطالع كان قد أصابته وعكة خفيفة ، ولذلك
يتساءل هل فى استطاعة منشويوس أن يأتى لرؤيته . وازاء هذا صرف
منشويوس النظر عن خطئه للموجه الى البلاط وقال بأنه شديد
الاسف وانه مريض هو الآخر . وفى اليوم النالى توجه الى مكان آخر
ليقوم بزيارة ، ولكنه بينما كان عائداً لداره تلقى رسالة من أحد
نلامبذه : كان الملك قد بعث بطبيب لمعالجة منشويوس من مرضه ، فقال
التلميذ الذى هاله الأمر إن أستاذه ربما كان الآن فى طريقه الى البلاط ،
ومن ثم فقد اوعز التلميذ الى حامل رسالة أستاذه بالآ يعود منشويوس
لداره وأن يتوجه فوراً الى البلاط ، ولكن منشويوس بدلا من ذلك توجه
الى مكان آخر ليقضى الليل فيه (٣٥) .

وتمشيا مع كل هذا ، يجب أن نتوقع أن يكون منشويوس أكثر
معارضة بصورة لا تليق لمبدأ الورانة فى الحكومة ، من كنفوشيوس ،
ونجده بهتم اهتماما شديدا بحقيقة أن الامبراطور الاسطورى « ياو
tao » تخلص عن عرشه لا لابنه ، ولكن لأكفأ وأفضل رجلا فى
الامبراطورية : لملاح يدعى « شون Shun » (٣٦) وأكثر من هذا ،
يحيط منشويوس علم ملك تشى أن الحكومة يجب أن تسند الى أولئك
الذين درسوا فن الحكومة : لعله كان يعنى العلماء الكنفوشيوسيين .

(٣٣) المرجع السابق : ٥ (٢) ٦ .

(٣٤) منشويوس . ٦ (٢) ٥ .

(٣٥) منشويوس ٢ (٢) ٢ .

(٣٦) منشويوس . ٥ (١) ٥ .

ويقول انه اذا ما تدخل الملك في ادارة مثل هؤلاء الموظفين لكان كمن يحاول أن يحيط علم ناحت الصخر البار كيف ينحت الصخر (٣٧) .

ومع ذلك ، فأننا نجد أن منشئوس يؤكد في مكان آخر أهمية ارضاء الأسر الكبيرة التي نحسن استخدام السلطة التي ورننتها (٣٨) ، ويقول لملك تشي نفسه أن الحاكم يجب ألا يرقى في حكومته رجالا دعواه الوحيدة في النمسك بهم هو ما يتحلون به من فضيلة وكفاءة ، ما لم يكن عنده بدبل لهم ، لأنه اذا ما رقى مثل هؤلاء الأشخاص فسيذفع الحاكم أولئك الذين لا يمنون له بالقرابة الى أن يتفوقوا على أقرابه ، ومن ثم فسيضيع أولئك الأشخاص ذوى الأصل الوضيع فوق الأشخاص ذوى الدرجة الرفيعة (٣٩) .

ويمكن تفسير هذه الآراء التي تكاد تكون غريبة ، على أساسين : فمن الناحية العملية هناك حقيقة تامة هي أن غضب أقراب الحاكم الثائرين أمر يخشى منه لو كانوا أقوياء ، ومع ذلك يمكن أن يتساءل المرء : ألم يكن هذا سبباً في محاولة للتقليل من نفوذهم بدلا من زيادته ؟ ، ورأى منشئوس في هذا الخصوص ، ربما كان متأثرا تأثرا كبيرا بحقيقة أنه هو نفسه يقال عنه أنه من نسل نبيل (٤٠) ، وأنه كان بطبيعة يتنقل بين الأوساط الأرستقراطية . ونجده ، يعلق ، في حسرة ، على مظهر الامتياز الذي يتخذه الحكام نتيجة لوضعهم (٤١) ، ويسلم أن أولئك الذين يستشيرهم العظماء يجب أن يسخروا منهم ولا يتطلعوا الى ابهتهم وتظاهروا بهم « ، والقصور الشاهقة والغذاء الشهى الوغير ومئات الاتباع والجواري والمسرات والنبذ ، والقدر الكبير من الصيد مع الف عربة حربية في الأعقاب — كل هذه ، كما أعلن منشئوس « لن تروق لي لو شئت . . أن كسل ما عندي هو علم قديم ، فلم كان على أن أخشى الملوك ؟ » لقد قال هذا في شجاعة ، ولكن المرء يتساءل : ألم يكن منشئوس انسانا بما فيه الكفاية حتى يكون في نفسه قليل من الحقد على الحكام ، ولو أنه حقد لا شعوري (٤٢) ؟

وكان منشئوس مهتما بالنظام الطبقي الاقطاعي (٤٣) hierarchy of feudalism ، ونجد من وقت لآخر أن الكنفوشيوسيين المتأخرين

(٣٧) المرجع السابق ١ (٢) ٩ .

(٣٨) المرجع السابق ٤ (١) ٦ .

(٣٩) المرجع السابق : ١ (٢) ٧ .

(٤٠) شيه سان تشنج تشوسو . « منج تزو تشوسوتى تشيه » ، ٢ ب .

(٤١) منشئوس ، ٧ (١) ٣٦ .

(٤٢) المرجع السابق : ٧ (٢) ٣٤ .

(٤٣) المرجع السابق ٥ (٢) ٧ .

يدافعون عن النظام الاقطاعي كدسبور . ومما لا شك فيه ان هذه الآراء هي آراء كنفوشبوس نفسه وقد أسهمت في ترجيح الرأي القائل بأن كنفونسيوس نفسه كان مؤيدا قويا للنظام الاقطاعي ، على الرغم من أنه كان من الصعب جدا أن نجد دلالة قويا على ذلك الفرض .

ومع ذلك ، لم تدفع هذه الاعتبارات منشبوس لأن يحط من قدره وينذل لحكام عصره أو يقتل من الجراءة البالغة التي يهاجمهم بها ويتهمهم بارتكاب الجرائم ويعلن أنهم يستحقون العقاب . وقد سأل ملك ليانج Liang : « أهنك فارق بين قتل انسان بهراوة وبين قتله بنصل ؟ » فأجاب الملك : « ليس هناك من فارق » . ثم تساءل : « أهنك من فارق بين اقترافها بنصل وبين اقترافها بأسلوب فرد في الحكم ؟ » فأجاب الملك : « كلا » ، ثم قال له منشبوس انه ما دام أسلوب الحكم يؤدي ببعض رعاياه الى أن يموتوا جوعاً ، فإن الملك يعد في الحقيقة قاتلاً (٤٤) .

وذكر منشبوس لملك شى أن الحاكم المخطيء ينبغي أن يودبه وزرؤه الناديب اللائق ، ومع ذلك فقد أوجد نفرة هنا : فالوزراء الذين ليسن لهم قرابة بالحاكم يجب أن يعارضوه وإذا لم يستمع الى نصيحتهم يجب ان يسبقوا في هدوء . ولكن أولئك الوزراء الذين هم اقاربه ، فعليهم ، اذا لم يصلح هو من طريقته بعد الاحتجاج ، ان يعزلوه عن العرش . ويحكى أنه عندما ذكر له منشبوس هذا القول ، اذا بالملك مقتنع لونه « (٤٥) » .

ولا بد أن محيا نفس الملك ازداد سواده عند حديث آخر مع منشبوس ، اذ قال الملك انه قد سمع أن الحاكم الأخير في أسرة شانج Shang وهو فرد يدعى « تشو Chou » ، قتله واحد من رعيه وأسس أسرة جديدة ، وتسأل الملك : هل هذا الأمر صحيح ؟ فأجاب منشبوس : « تقول السجلات هذا » ثم سأل الملك : « هل في استطاعة احد الرعايا ان يقتل حاكمه ؟ » . لا بد وأن ظن الملك انه قد

(٤٤) منشبوس ١٠ (١) ٤

(٤٥) المرجع السابق : (٢) ٩

ضيق الخناق على منشئوس ولكن الفيلسوف اجاب : « ان الشخص الذى يتير غضب الفضائل البشرية يدعى لصا ، والشخص الذى ينجاوز حدود الاستقامة يدعى وغدا . والشخص الذى هو لص وغدا يطلق عليه مجرد شخص او فرد . لقد سمعت ان فردا يدعى « بشو » قد اغتيل ، ولكنى لم اسمع ان هذا كان اغتيالا لملك » (٤٦) .

٨ -

ولعل منشئوس كان يمكن ان يطلق عليه ، اكثر من اى فيلسوف من فلاسفة الصين الاول ، لقب مشرع *Legislator* او على اية صورة ، مشرع حاول ان يشرع بالمعنى الذى استخدم فيه افلاطون تلك العبارة ، اننا نجده يقف في الخلف ويفكر فيها يجب ان يكون عليه الدولة وما يمكن ان تكون عليه ، ثم يقترح برنامجا نابها لتحقيق ذلك .

والمسلم به اساساً في برنامج منشئوس السياسى هو ببساطة ان الفضيلة تجلب النجاح ، وقد ذكر ملك ليانج لمنشئوس انه على الرغم من ان ولايته كانت في سابق عهدها شديدة البأس ، الا انها خلال حكمه تكرر الهجوم عليها وانتزعت الولايات المجاورة اجزاء من حدودها . وفي واحدة من تلك الحروب قتل ابن الملك نفسه . وقد اراد الآن ان ينتقم لهذه الهزائم ، فسأل منشئوس بماذا ينصح ؟ فذكر منشئوس للملك ان اصغر بقعة كافية لان تكون نقطة بداية للفوز بالسيادة على الصين . باسرها ، وقال :

« لو انك يا صاحب الجلالة حكمت الناس حكما ينطوى على حب الخير وخفت العقاب والجزاء وخففت من الضرائب وتركت الحقول تحرك حراً عنيماً وأخرجت منها الأعشاب بعناية ، ولو دفعت ذوى الأبدان القوية لأن يستغلوا وقت فراغهم في غرس طاعة الوالدين والاحترام الأخوى والاخلاص والامانة ، فسيقومون في المنزل بخدمة آبائهم واخوتهم الكبار ، وفي الخارج سيخدمون من هم يكبرونهم سناً ومن هم رؤساؤهم — فان شعباً تحكبه هذا حاله سيكون في استطاعته، تحت امرتك ، وبلا شيء أكثر من عصي ، أن يكبل نفسه ، ويتردد .. الجند المرتدين الدروع القوية والمسلحين بالأسلحة الماضية (٤٧) .

(٤٦) المرجع السابق . ١ (٢) ٨ .

(٤٧) منشئوس . (١) ٥ .

فى هذه الصورة المنظرية يبدو رأى منشوس سخيما ، ولكس
وجهة نظره التى يعرضها فى مكان آخر بطريقة أكر قبولاً هى أن القوة
المعنوية لجيتس من الجيوش نعد أكثر أهمية من تسليحه ، وهذا
صحيح بغير شك . وكان منشوس يعارض الحرب معارضة شديدة
على هذا الأساس ، وقد أعلن أن أولئك الذين يفرحون بمهارتهم فى
الاستراتيجية هم فى الحقيقة مجرمون كبار (٤٨) ، ومع ذلك فقد وجد
مخرجاً لتبرير الحروب الصالحة (ويتساءل المرء هل يعتقد حاكم
انه كان يشن قط حرباً شريرة ؟) .

وفد أوضح منشوس أن الحاكم الذى يفقد بماها رضى شعبه
لا يمكن أن يعتمد عليه ليقابل من أجله وقت الحرب . ومن ناحية أخرى ،
فإن الحاكم إذا عامل شعبه معاملة طيبة ، فسيؤيدونه فى ولاء تام حتى
لا يقهر (٤٩) . وهنا نجد أن الكنفوشيوسيين كان لهم تأثير جد
فعال ، إذ زاد الاهتمام بعامة الشعب باعتبارهم جنداً ، وكانوا
أحياناً يرفضون ببساطة أن يحاربوا .

وقليل من الفلاسفة اهتموا اهتماماً بفوق اهتمام منشوس
بالاقتصاديات . لقد أصر على أنه لا يكفى أن يرغب الحاكم فى أن
يكون شعبه على خير حال ، إذ يجب أن يتخذ إجراءات اقتصادية
عملية ليضمن رفاهيته . ولذلك قال لأحد الحكام : انه إذا ما أراد أن
يهارس حكماً صالحاً كان عليه أن يبدأ بإعادة مسح بلاده وأن يخطط
حدود الحقول من جديد . وكانت هناك خطة يعزز بها منشوس اعتزازاً
قلبياً يمكن بها أن تقسم مساحة مربعة ضخمة من الأرض ، مثل لوحة
لعبة الداما ، الى تسع قطع متساوية : مربع فى الوسط وثمانى قطع
متساوية تحيط به ، وكل قطعة من هذه القطع الثمانى المحيطة بمربع
الوسط يجب أن تعطى لأسرة ، فى حين كان على هذه الأسر الثمانى
جميعها أن تقوم بزراعة المربع الأوسط مشاعاً فيما بينها .
وكان انتاج المربع الأوسط يعطى للحكومة ويشكل ضرائب هذه الأسر ،
وفى نفس الوقت يمكن لهذه الأسر الثمانى أن تشكل مجتمعاً له علاقات
صدقة ومعونات متبادلة وثيقة . وذكر منشوس أن هذا النظام قد
مارسه حكام افاضل فى أزمنة سابقة (٥٠) . وينقسم العلماء فى مسألة

(٤٨) منشوس ٧ (٢) ٤ .

(٤٩) المرجع السابق : ٢ (٢) ١ .

(٥٠) منشوس : ٣ (١) ٣ .

هل هذا القول حقيقة أم أنه خدعة من الخطط التي تخططها منشويوس وعزاها الى العصور الغابرة حتى يكسبها الاقرار لكل ما هو تقليدي .

واذا أمعنا النظر في بعض الاجراءات الاقتصادية التي نادى بها منشويوس ، فسنجد أنها تتمشى مع وجهة النظر الحديثة جداً : فقد دافع عن تنوع الزراعة ، غالى جانب قيام كل أسرة في مزرعتها بزراعة بعض أشجار التوت لتربية دودة القز يجب أن تقوم بتربية « خمس دجاجات تتوالد وخنزيرين بتوالدان » (٥١) بل يلاحظ أكثر من هذا أنه دافع عن الإبقاء على صيد الأسماك والغابات (٥٢) . ولو كان الشعب الصينى قد أخذ بنصيحة منشويوس فيها يتصل بالأمر الأخير ، لكان مركز الصين الاقتصادى في العالم الحبيث اعظم بصوره ملحوظة .

وفى رأى منشويوس أن الاقتصاد له علاقة وثيقة بالأخلاق ، إذ أنه أكد أن الشعب الجائع لا يمكن أن نتوقع منه أن يلتزم بالأخلاق (٥٣) ، ومع ذلك لم ينظر الى العالم من ناحية اقتصادية بحتة . لقد كان يؤمن بأن الشعب يجب أن تتاح له الكفاية الاقتصادية ولكنه دافع أيضاً عن أن الشعب يجب أن يتعلم حتى ترتفع أخلاقه فوق مستوى الاستجابة البسيطة لمتطلبات الزمن . ومن ثم نجد منشويوس ، في نفس الفقرات التي يدافع فيها عن الزراعة المتنوعة يقترح اقامة جهاز للمدارس الإلزامية (٥٤) . وعلى قدر ما أمى ، فإن هذه الاشارة أقدم اشارة لنظام مدرسة الزامية في التاريخ الصينى . وهنا بقول منشويوس مرة أخرى أنه نقل خطته عن أسرات سابقة ، ولكن ليس هناك من دليل ، كما لاحظنا ، يدعم ذلك ، ويبدو الأمر كما لو كان يسعى ليدعم حجته بابتداع سابقة .

ويجمع منشويوس كل هذه السوابق تحت عبارة « وانج طاو Wang Tao » أى الأسلوب الملكى ، أو « أسلوب الملك الحق » وكان يشير بهذه العبارة الى ممارسات بعض الملوك الصالحين في الماضي ، والتي يجب أن تتخذ نموذجاً على مر العصور ، كما قال منشويوس أنه إذا ما مارس حاكم هذا اللون من الحكم لفاز بسهولة بالسيادة على العالم الصينى بأسره .

(٥١) المرجع السابق : ٧ (١) ٢/٢٢ .

(٥٢) المرجع السابق : ١٠ (١) ٢/٣ .

(٥٣) المرجع السابق : ١٠ (١) ٢٠/٧ .

(٥٤) منشويوس . (١) ٢٤/٧ ، ٢٤ (١) ١٠/٣ .

وبالنسبة لهذه الحجة ، فقد أيد منشبوس في براعة : اصرار الكنفوشبوسيين على الانهماك بالشعب . لقد كان حازما بالنسبة لهذه النقطة وأكد أنه إذا ما فشل حاكم في تحقيق الرفاهية لشعبه ، فمن الواجب أن يعزل (٥٥) . وكان الحكام الذين تطلع اليهم على أنهم مثله الأعلى هم الأباطرة الأسطوريون « ياو » و « شون » و « يو » . وطبقا لما هو متواتر كان هناك اختلاف فيما بينهم : فلقد كان « ياو » و « شون » يبحث كل منهما عن شخص غاضل له قدره من بين رعاياهما بخلف كل واحد منهما على عرشه ، ولكن « يو » خلفه ابنه ، ومن ثم كان يعد البادية بأول أسرة وراثية . وقد تساءل أحد تلاميذ منشبوس هل تنازل « ياو » حقيقته عن العرش لـ « شون » فأجاب منشبوس بأن هذا لم يكن صحيحا وأنه ليس من حق حاكم أن يتخلى عن عرشه . وقال منشبوس ان ما حدث هو أن السماء رضيت على « شون » ورضى الشعب به كخليفة لـ « ياو » . وفي الواقع ، أرجع منشبوس الأمر الى موافقة الشعب لأنه اقتبس القول المأثور : « السماء ترى وتسمع كما يرى شعبي ويسمع » (٥٦) .

ثم قال منشبوس بعد ذلك انه لما مات « يو » كانت رغبة « يو » هي أن يخلفه أحد وزرائه ؛ ولكن الشعب لم يرض به وأسند العرش الى ابن « يو » بدلا منه ، وهنا يعتبر منشبوس أن عرش الحاكم الوراثي هبة من الشعب . وشرح منشبوس أيضا أنه إذا كان الشخص الذي سيمتلى العرش ليس بالوارث له فإنه يجب أن يكون له من الفضائل ما يماثل فضائل « شون » و « يو » وأن يعينه الحاكم خليفة له . وبشرح منشبوس قائلا انه لهذا السبب الأخير وحده لم يعتل كنفوشبوس عرش الصين (٥٧) . ومن هذا يمكننا أن نرى الى أي مدى تطور تهجد كنفوشبوس في مدى قرن واحد .

وواضح أن العرف قد لعب في تفكير منشبوس دورا أكبر من الدور الذي لعبه في تفكير كنفوشبوس ، ويرجع جانب من السبب في ذلك الى أن المدرسة الكنفوشوسية كانت خلال هذا الوقت قد تطورت الى مجموعة كبيرة من التقاليد ثلاث حاجاتهم ، ولكن كان هناك أيضا شيء مهم هو البحث عن أساليب أبسط لحل المشاكل . وكان منهج كنفوشبوس

(٥٥) المرجع السابق ٢٠ (٢) ٤ .

(٥٦) منشبوس . ٥ (١) ٥ .

(٥٧) المرجع السابق : ٥ (١) ٦ .

الذى يتألف من تفكير مضمّن مستمر مع اسنعداد لاعاده فحّص حتى المقدمات المنطقية الأساسية ، منهاجا بالغ الصرامة حتى إنه لم نستطع ان تلنزم به أبداً أية مجموعة كبيرة من الرجال لمدة طويلة . لقد رأينا ان موتزو قد انشّق على التقليد الكنفوشيوسى فى فترة مبكرة جداً ولاذ بتلك المعايير المطلقة مثل : ارادة السماء وارادة الأرواح التى كان يعبر عنها عن طريق الظواهر الطبيعية والخوارق . وقد ظل منشويوس منبسكا بالتقليد الكنفوشيوسى وساعد على تشكيله ، ولكنه ، هو ابضا ، سعى الى محك أسهل للبحث عن الحقيقة ، وكان كنفوشيوس قد أسار الى طريقة لا تخلو من صعوبة للحكم على الشخصية فغقد قال : « تطلع بامعان الى أهداف الشخص ولاحظ أساليبه التى يدرك بها تلك الأهداف واكتشف ما يرضيه ، وكيف يستطيع الانسان أن يخفى شخصيته ؟ » (٥٨) وواضح ان احدى عبارات منشويوس كانت محاولة لتهذيب هذا التقليد ، لأنه اسنخدم جانباً من الكلمات نفسها . لقد قال منشويوس : « ليس هناك عضو فى جسد الانسان أفضل من انسان عنه . انه لا يمكن أن يخفى الشر والخبث ، واذا كان كل ما بكنه صدره سليماً كان انسان عينه براقاً ، واذا لم يكن فهو مظلم . أنصت الى كلماته وراقب انسان عينه . كيف يمكن لانسان أن يخفى شخصيته ؟ » (٥٩) .

وعلى نحو هذا الاتجاه نفسه نجد منشويوس يشير الى القواعد التى يمكن أن تتبع فى الحكم . ولبس بكاف أن يكون المرء فاضلاً اذ يجب أيضاً أن يتخذ الملوك القدامى الصالحين نموذجاً له (٦٠) ، ولو شاء الحكام والوزراء أن يكونوا بغير عيوب فما عليهم الا ان يقلدوا سلوك « ياو » و « شون » (٦١) . وفى جبابه الضرائب قد يكون من الخطأ أن تجبى الضرائب أكثر أو أقل مما قد جباه « ياو » و « شون » (٦٢) . وهنا ، نجد أن من واجبنا أن نتناول فلسفة مطروحة ككومة أوراق عنرائها : « الأساليب القديمة » لتقبل أو لترفض جملة ، ومثل هذه الفلسفة تهدف الى احباط النقد والابداع عند الفرد وتجعله جامداً من الصعب جداً أن بتكيف حسب المواقف الجديدة . والكنفوشوسية المتطرفة فى تناقضها مع فكر كنفوشيوس كانت

(٥٨) المقتطفات الأدبية : ١٠/٢ .

(٥٩) منشويوس ٤٠ (١) ١٥ .

(٦٠) المرجع السابق . ٤ (١) ١ .

(٦١) المرجع السابق : ٤ (١) ٢/٢ .

(٦٢) منشويوس ٦٠ (٢) ١٠ .

لها هذه النقائص ، ومع ذلك فإن مثل هذه الفلسفة ، من وجهة نظر أولئك الذين يدافعون عنها ، لها فائدة كبيرة وهي أن مظاهرها المختلفة لا يمكن تبريرها فرديا . وإذا اعتقد انسان مرة أنه يجب أن يبيع الأساليب القديمة وأن تلك الأساليب تتجسد في حكمة معينة ، فإن عمل ناشر الدعوة قد انتهى .

وكان لابد من أن تظهر كتب تصف الأساليب القديمة . ويكاد يكون بالمثل لا مفر من أن مثل تلك الكتب يجب أن تعزى الى الأزمنة الأولى حتى يمكن أن تستفيد من القوة الخاصة المرتبطة بالوثائق التي يعتقد أنها معاصرة للأحداث التي تصفها . ولقد زيفت الوثائق في الصين منذ وقت متقدم ولكن العصر الذهبي للتزييف يبدو أنه قد بدأ بعد وفاة كنفوشيوس بوقت قصير . وفي قرون عديدة أعقبت وفاته خرج فيض من مثل هذه المواد ووجد الكثير منها في كتب الشريعة المقدسة الكلاسيكية . ويبدو أن معظم هذه الأعمال قد ظهرت الى الوجود نحت رعاية الكنفوشيوسيين لتعزيز وجهات نظر الكنفوشيوسية المتطرفة . ويقتبس منشيوس نفسه من وثيقة ، من المحتمل أنه لم يكن لها وجود في زمن كنفوشيوس (٦٣) برغم زعمهم أنها قديمة . وليس هناك أى دليل ، مع ذلك ، على أن منشيوس نفسه كان مزورا ، بل انه على العكس من ذلك احتج على أنشطة المزورين وقال : « قد يكون من الأفضل ألا يكون عندك أى من الوثائق التاريخية بالمرّة من أن تصحق كل ما جاء فيها » (٦٤) .

ولقد رأينا أن احدى حجج موتزو الرئيسة عن أسلوب العمل كانت : ما وراءه من فائدة أو كسب . وبعبارة منشيوس هذا المعيار . ويبدأ كتاب « منشيوس » بما يلي : « تقبل منشيوس مع الملك « هوى Hui » ملك ليانج ، فقال له الملك : « أيها السيد المجل ، مادمت قد اعتبرت انه من الأمور الجديرة باهتمامك أن تسافر سفيرا بعيدا حتى قدمت الى هنا ، فأننى اعتقد أنك لا بد من أن تكون قد جئت ومعك من النصائح ما يعود بالفائدة على مملكتى - اليس الأمر كذلك ؟ فأجاب منشيوس : لماذا كان عليك يا صاحب الجلالة أن تتحدث عن الفائدة ؟ ليس عندي ما أقدمه سوى حب الخير والصلاح ، فإذا سألت يا صاحب الجلالة « ماذا سيعود على مملكتى بالفائدة ؟ اذن فسيسال كبار الموظفين : « ما الذى سيعود على أسرتنا بالفائدة ؟ »

(٦٣) المرجع السابق : ٥ (١) ١/٤ .

(٦٤) منشيوس : ٧ (٢) ١/٣ .

وسنفساء صغار المولفين والوالد : «ماذا سيعود على أشخاصنا بالفائدة ؟ » وسنفساء الكبار والصغار بعضهم بعضاً من أجل الفائدة وستعرض الولاية للخطر . وتابع منشيوخ حديثه مشيراً أن مثل هذه الحالة ستجعل الملك في خطر من أن ينتزع حياته مرعوس بطمع في منصبه وجاهه . ويسترسن قائلاً : « ولكن لم يكن هناك قط انسان بحب الخير وبهمل أبويه ، ولا رجل صالح ينظر الى حاكمه نظرة استخفاف . فعلى جلالكم اذن أن تتحدثوا فقط عن حب الخير والصلاح . لماذا كان عليك أن تتحدث عن الفائدة ؟ » (٦٥) .

وعلى هذا الأساس كان منشيوخ يعتبر أحياناً معارضا لموقف المويين ، وكان يعتقد الأخلاق اللانفعية . ومع ذلك فإنه يبدو واضحاً تمام الوضوح حتى في الفقرة التي سبق اقتباسها، أن حوار منشيوخ كان في الحقيقة حواراً نفعياً ، فهو لم يقل أن المرء يجب أن يكون محباً للخير وصالحاً لأن هذا أمر مطلق ، ولا لأنه سيمجد الآله ، بل أنه بشير بدلا من ذلك إلى أن الفعل الذي هدفه الوحيد الكسب المادي لن يحقق ذلك حتى يمضي الزمن لأنه سينتج عنه فوضى وحرب أهلية . أن ما يعط به منشيوخ هنا هو في الحقيقة مبدأ للثانية المستنيرة enlightened selfishness — هو ، بطبيعة الحال ، مبدأ نفعي تماماً .

على أن منشيوخ ، في الحقيقة ، لا يتحدث دائماً بمثل هذه العبارات . أنه فعلاً يتحدث عن مبادئ « ياو » و « شون » على أن لها سلطاناً في حد ذاتها . ومع ذلك فسيذكر أن اسناد العرش إلى « شون » قد أقره أخيراً تمسك الشعب بحكمه . وواضح أن تمسك الشعب (أو بالأحرى من المفروض أنهم قد تمسكوا) بـ « شون » لأنهم كانوا يؤمنون بأن حكمه سيسهم في رفاهيتهم . ومثل هذه الاعتبارات النفعية الكاملة ستوجد دائماً خلف الآداب الكنفوشية .

وهذا يثير مشكلة فلسفية دقيقة : إذ الواضح أن منشيوخ يؤمن بأن مبادئ الملوك الحكماء في العصور القديمة تشكل النمط السليم لأفكار الرجال وأعمالهم . إذن كيف حصل عليها الحكماء ؟ هل تلقوها من وحى خارق للطبيعة ؟ واضح أن هذا لم يحدث . هل كان الحكماء أنفسهم رجالاً لهم مواهب تسمو على مواهب البشر ؟ فمنشيوخ ، بصورة خاصة ، ينكر هذا قائلاً : « كان « ياو » و « شون » يعتبران تماماً مثل سائر الرجال » (٦٦) .

• (٦٥) المرجع السابق : ١ (١) •

• (٦٦) منشيوخ : ٤ (٢) ٣٢ •

وكان منشيوس يؤمن بأن كافة الأفراد قد ولدوا ولهم نفس اللون من الطبيعة البشرية وأن الطبيعة البشرية خيرة . وكان هذا المبدأ موضوع جدال مرير بين الكنفوشيوسيين . وقد ذكر أحد تلاميذ منشيوس أنه كان هناك فى أيامه من قالوا أن الطبيعة البشرية لا هى بالخيرة ولا بالشريرة ، بينما نادى آخرون بأنها يمكن أن تصبح خيرة او شريرة ، بينما اصر فريق آخر على القول بأن بعض الأشخاص طبيون بطبيعتهم بينما يوجد أشخاص آخرون أشرار بطبيعتهم . ثم اختتم التلميذ حديثه قائلا : « والآن ، يا سيدى ، أنت تقول أن الطبيعة خيرة ، فهل أولئك الآخرون جميعهم مخطئون ؟ » فأجاب منشيوس :

« وهبت طبيعة الانسان بمشاعر تحثها على عمل الخير . وهذا هو السبب فى أننى ادعوها خيرة ، فاذا فعل الناس ما لس خيرا ، فلا يمكن السبب فى التكوين الأساسى الذى تشكلوا منه : فكل الناس فيهم مشاعر العطف والحياء والكراهية والتجسس والاحترام والتعريف على الصواب والخطأ وهذه المشاعر تؤدى إلى ظهور فضائل حب الخير والصلاح والأدب والحكمة . هذه الفضائل لا ألقنها من الخارج ، فهى جزء من « الأنا I » الأصلية . ووجهة النظر المخالفة مردها فقط الى العجز عن التأمل ، ولذلك يقال : أبحث عنها تجدها ، وأهملها تفقدوها . ويختلف الناس من واحد لآخر : البعض بما يبلغ الضعفين والبعض بخمسة أمثال والبعض يقدر يفوق الحصر ، لأنهم ببساطة فى درجات متفاوتة يعجزون تماما عن أن يطوروا قواهم الطبيعية » (٦٧) .

وواضح أن منشيوس كان يثير مسألة هى موضع جدل شديد ، وذلك عندما يتحدث عن الشعور الفطرى innate sense للصواب والخطأ . ومع ذلك فموقفه أكثر قوة بالنسبة للحنان sympathy وهو يحسن اتهامه هذه الحجة قائلا : « لنفرض أن شخصا يرى فجأة طفلا صغيرا على وشك أن يسقط فى بئر ، فانه على الفور ، بصرف النظر عن أن يكون ، بجرب شعور الخوف والشفقة ، ولن يكون هذا الشعور نتيجة رغبة فى كسب حظوة عند والدى الطفل أو لأن يتمتع جبرانه وأصدقائه » ، ويصر منشيوس على أن هذا الشعور نتيجة الحنان الغريزى instinctive sympathy ، الذى هو جزء من الهبة التى توهب لكل كائن بشري عادي (٦٨) .

(٦٧) منشيوس ٦٠ (١) ٦

(٦٨) منشيوس : ٢ (١) ٦

وقد يبدو أن هذا الجدل حول الطبيعة البشرية وهل هي خيرة ، وقد دار حوله نقاش لا نهاية له ، أقول يبدو أن الجدل تناول الموضوع من زاوية خاطئة . وقد جرت العادة أن يوجه الاهتمام الى عبارة « الطبيعة البشرية » . وقد يكون أكثر فائدة أن تفحص كلمة « خير » أو « صالح » . فقد يبدو أنه كانت القضية عند منشويوس كما كانت عند كنفوشيوس هي أن الصالح هو الأكثر ملاءمة للطبيعة البشرية ، فالطعام الذي يسبب ألما لمعدة انسان ليس طعاما « صالحا » . والدراس طعام صالح لنور ولكنه ليس كذلك بالنسبة لانسان لأنه لا يلائم طبيعته . وأسلوب الحياة الذي يمنحك فقط ساعتين للنوم من أربع وعشرين ساعة ليس بالصالح ، لنفس السبب . ومن الممكن أن تستمر وتطور نظاما كاملا للأخلاق على هذا الأساس : اعنى ، هذا ما فعلته الكنفوشيوسية الى حد بعيد . ومن ثم ففى مناقشته للطبيعة البشرية أشار منشويوس الى أن أنواه وآذان وعيون الناس كلها متماثلة ولها بالمثل ما تحبه وتكرهه ، ومن هذا يخلص الى أن عقولهم يجب أن تقر نفس المبادئ الأخلاقية المتماثلة (٦٩) .

ومن ثم ، فعندما يقول منشويوس ان الطبيعة البشرية خيرة فهو يتحدث في لغو الى حد ما : لأنه في التحليل السابق يبدو أنه يقصد « بالخير » أو « الصالح » ذلك الذى يلائم الطبيعة البشرية ومن ثم ، ففى نظر منشويوس ، أن العلاقة بين الأخلاق وعلم النفس علاقة وثيقة جدا .

ويبدو أن سيكولوجية منشويوس لم تحظ قط بالدراسة التى تستحقها . ويقول أ. أ. ريتشاردز : أنه « من المحتمل أن يكون منشويوس قد سبق فرويد الى بعض الأوصاف التربوية التى نادى بها » (٧٠) . ولقد سمعت أنا نفسى تعليق أحد الأطباء النفسيين الذين يمارسون الطب النفسى ، بعد قراءته لبعض فقرات منشويوس السيكلوجية أنه بدا أن منشويوس كان قد سبق الى معرفة بعض نظريات الطب النفسى الحديث modern psychiatry ، ومن الصعب أن يشعر الانسان بالافتناع بأنه قد فهم حقبة نظريات منشويوس السيكلوجية ، وقد قال هو نفسه أنه قد اكتشف أنه

(٦٩) منشويوس : ٦ (١) ٧ .

(٧٠) ريتشاردز : « منشويوس وأثره الفكرى » ، ص ٧٥ .

من الصعوبة بمكان شرح مصطلحاته العلمية ، وعندما نترجمها الى لغتنا السيكولوجية الحديثة ، وهى ليست دائما واضحة ودقيقة تماما ، فلا بد أن تكون النتيجة بعيدة عما كان يراود ذهن منشيوس .

ولنشيوس بوصفه عالما نفسا مزية واحدة عظيمة : فكرة وجود روح وجسم منفصلين وهى فكرة لم نخطر فى خلفية عقول رجال عصره خطورتها حتى فى أكثر تفكيرنا حقا من العلم (*) . ومع ذلك ، فقد كان عند منشيوس نوع من السيكولوجية الثنائية بين ما يمكن أن نطلق عليه « الطبيعة العاطفية emotional nature » و « الملكات العقلية rational faculties » (وهذه اصطلاحات تقريبية لاصطلاحات منشيوس) ، ولم يعتبر أن احدهما خيرة والأخرى شريرة ، ولكنه كان يؤمن بأن السيادة يجب أن تكون للملكات العقلية . واذا كانت الملكات العقلية مترابطة تماما ومتحدة ، يكون فى استطاعتها أن تخضع الطبيعة العاطفية لسيطرتها . ومع ذلك ، فإذا صارت الطبيعة العاطفية متحدة انحادا قويا بمكنها أن تنتزع السيادة من الملكات العقلية . ولنفرض مثلا أنني أسير الى الأمام وراسى متطلع للنجوم وأفكر فى الفلسفة وقدمى مصطدما بصخرة مما جعلنى اسهر وأجرى لاستعيد توازنى : ففى لحظة صارت طبيعتى العاطفية موحدة واتخذت موقف السيطرة وفترت أفكارى الفلسفية وهزنى الخوف للحظة قصيرة حتى أستطيع ، كما نقول ، « أن استجمع قواى » ثانية فإذا ما اسنجمتها ، أو كما يقول منشيوس ، عندما تتحدد ملكاتى العقلية ثانية ، بمكننى أن أستأنف تأملاتى (٧١) .

وعلى الرغم من أنه لا بد من السيطرة على الطبيعة العاطفية ، فإن منشيوس يقول أنه يجب البتة ألا تكبت . وهو يعتقد أنه لو وضعت العواطف فى وضعها الصحيح لكانت — اذا ما استبعدنا منها

(*) ذكر س. ٠١ هايكاوا مثلا مدهشا على ثبات ثنائية « العقل » و « الجسم » فى كتاب صدر حديثا الفقه طبيبة اخصائية فى علم النفس التشريحى psychosomatic medicine . ويذكر هايكاوا أن هذه المؤلفه تقرر بصراحة ٠٠ « أن جسدك هو عقلك والعكس بالعكس » ، على الرغم من تكرار توكيدها لهذه الحقيقة (هكذا يستمر هايكاوا فى حديثه) تعود المؤلفه باستمرار الى انقسام الجسد والعقل لتقول على سبيل المثال : « لقد فقد المريض القدرة على أن يجعل عقله محتفظا بالسيطرة على جسده » وهو رأى يؤثر تأثيرا خطيرا « على دقة تقديرها » (س. ٠١ هايكاوا : « ما المقصود بالنهائى الارستوتاليسى للغة » ، ص ٢٢٩) .
(٧١) منشيوس ٢ (١) ١٠/٢

ما هو فاسد — اعظم القوى الاخلاقية . ومن ثم يقول انه على المرء ان يصلح من طبيعته العاطفية حتى يمكن ان تبلغ صورتها الكاملة (٧٢) .

ويقول منشويوس ان على المرء ان يقلل من رغبانه ، وهو امر معقول ، والفرد الذى يقصد الى اهداف كثيرة لا ينعب خاطره فحسب ، بل ربما يخفق فى تحقيق أى هدف منها (٧٣) . ولكن منشويوس لا يعنبر الرغبات من الأمور السيئة : ففى لقاء بين منشويوس وملك ليانج يعترف الملك بانه يعتبر نفسه عاجزا عن متابعة المل الكنفوشيوسية السامية ؛ لأنه خجل من ان يقول ان له ميولا مختلفة غير جديرة بالتقدير مثل الميل الى الجراة والموسيقى والبروة والجنس . وقد أكد له منشويوس ، مع هذا ، ان هذه ميول طبيعية سليمة ولن يأتى منها شر بل نأى بالخير ، اذ كان الملك فى اتباعه لميله الطبيعى نحو العطف البشرى ، يسمح لشعبه كما يسمح لنفسه ان يستفيد من هذه الميول . ومن ثم ، فان غرس الجراة يجب ان يكون للدفاع عن الدولة وعن شعبه ، ويجب ان يمكن الشعب من الاستمتاع بالموسيقى والرخاء الاقتصادى كما يمكنه لنفسه ، وفى الوقت الذى يستمتع فيه بالجنس ، عليه ان يجعل أيضاً فى ميسور كل فرد من افراد شعبه ان يتزوج ويسمنع مثله بالجنس (٧٤) .

لقد رأينا كيف ان مونزو اقترح التخلص من العواطف ، ورأى الكنفوشيوسيون ان هذا الامر مستحيل وانه امر غير مرغوب فيه ؛ لانهم كانوا يؤمنون بان العواطف اذا ما وجهت توجيهها صحيحا ، فإنه من الممكن ان تكون ضمانات اكيدة للسلوك القويم . ولم يكن فى استطاعتهم ان يدركوا ان مبدءا عقليا خاصا مثل مبدء مونزو فى « الحب العالمى » يمكن ان يعتمد عليه فى جعل الانسان يعمل منحررا من انانيته حتى فى الآزمات ؛ وهذا هو السبب فى اصرار كنفوشيوس على ضرورة قيام « النظام عن طريق ال (لى) » بالاضافة الى التدريب العقلى (٧٥) . ولنفس هذا السبب ، أكد منشويوس ان الانسان المتعلم وحده هو الذى يمكن ان يعتمد عليه فى ان يسمنر متمسكا بالفضيلة فى مواجهة الضائقة الاقتصادية (٧٦) .

ويبدو ان منشويوس كان يقصد « بالتعليم education » : التهذيب الاخلاقى moral cultivation بصورة خاصة . وهذا التهذيب كان

(٧٢) منشويوس ٢ (١) ٩/٢ - ١٦ .

(٧٣) المرجع السابق : ٧ (٢) ٣٥ .

(٧٤) المرجع السابق : ١ (٢) ٥ - ١ .

(٧٥) « المقتطفات الابنية » : ٢٥/٦ ، ١٥/١٢ .

(٧٦) « منشويوس » : ١ (١) ٢٠/٧ .

يهدف الى الحفاظ على طبيعة المرء الأصلية بلا مساس . وقال : « ان ما يجعل الانسان مختلفا عن الطيور والحيوانات فارق طفيف جداً ؛ والأشخاص العاديون لا يابهون به ، بينما يحافظ عليه الرجال الأعلون » (٧٧) وقال مرة أخرى : « الرجل العظيم هو من لا يفتقد حب طفله » (٧٨) . وبالرغم من ذلك ، فإن منشيوس يدرك أن الآبول الفطرية للأخلاقيات التى ندعوها « مبادئ » الفضائل ، يجب غرسها وتطويرها حتى تصل الى تأثيرها الكامل . وهذا التطور لا يأتى فجأة نتيجة لميلاد أدبى أو لومضة من شعاع الاستنارة ، ولكنه بالاحرى نتيجة لسلوك الانسان مجتمعاً في حياته اليومية . ومن ثم يقول منشيوس ان الغرس الصحيح للطبيعة العاطفية للفرد يمكن أن يتحقق فقط عن طريق « تجميع التقوى » المستمر (٧٩) *constant accumulation of righteousnes* . وقال موتزو ان المرء يجب ان يسلك سلوكاً أخلاقياً حتى في ابعد اعماق العزلة ، نظراً لأنه في كل مكان « أشباح وأرواح تراقب المرء » (٨٠) ولعل منشيوس نادى بان على المرء ان يسلك دائماً سلوكاً أخلاقياً ؛ لأن أى شيء يفعله المرء سيكون له رد فعله على تطور الشخصية الذاتية للمرء سواء اكان هذا التطور خيراً أم شراً .

وما دام كل الأشخاص خيرين ومتساوين في الخبز عند ميلادهم ، فلماذا يصبح البعض اشراراً ؟ رداً على ذلك يستخدم منشيوس تشبيهاً كذلك الذى استخدمه المسيح ويشير الى أنه لو أن شخصاً بذر بذوراً مثالية في أماكن متفرقة ؛ فإن البذرة التى تقع على تربة غنية مشبعة برطوبة كبيرة ستقل محصولاً وفيراً ، فى حين ان التى تنمو فى تربة فقيرة ويصيبها قدر يسير جداً من المطر سيكون محصولها سيئاً . والناس بالمثل يختلفون من جراء البيئة التى ينشئون فيها (٨١) . ومن نم كان من الضروري أن تهتم بأن تكون هذه البيئة صالحة بقدر المستطاع . وقال منشيوس ، انك اذا أردت طفلاً يتحدث بلهجة « تشى » ، فمن الأفضل أن تبعث به الى ولاية تشى ، فسيستمع اليها هناك وكل من حوله يتحدثون بها . وبنفس الطريقة اذا أردت أن تغرس الفضيلة

(٧٧) المرجع السابق . ٤ (٢) ١/١٩ .

(٧٨) المرجع السابق . ٤ (٢) ١٢ .

(٧٩) منشيوس : ٢ (١) ١٥/٢ .

(٨٠) مى يى - بار . « مؤلفات موتسى الأخلاقية والسياسية » ، ص ١٦٥ .

(٨١) « منشيوس » . ٦ (١) ٧ .

في نفسك فمن الأفضل أن تعانسر أشخاصا أفاضل (٨٢) ، والحاكم العاقل الذي يرغب في أن يكون شعبه فاضلا سيهتم بأن يكون نوع بينهم هو النوع الذي يمكن أن تنمو فيه الفضيلة ؛ نظراً لأن الفقر المدقع يترك ندوباً على عقول الناس وقلوبهم من المؤكد أنها تضمن أجسادهم (٨٣) .

وحتى هنا لا نجد إلا القليل في فلسفة منشويوس عن الطبيعة البشرية ، ولا نجد في سيكولوجيته ، إلا القليل الذي لا يتفق اتفاقاً جوهرياً مع آراء كنفوشيوس . لقد كانت مساهمة منشويوس الكبرى في أنه تناول وطور الكثير مما كان مجرد إحياء أو مضمين ورد في مأثور أقوال المعلم الأول . ويبدو أن كنفوشيوس لم يقل بصراحة إن الطبيعة البشرية خيره . ربما لم ينر الموضوع ؛ ربما كان حذر كنفوشيوس الأصلي وشعوره بالتوازن قد منعه من أن يصرح تصريحاً لو فسر في أسلوب بالغ المغالاة ، لكن من الممكن أن يؤدي إلى نتائج غير مرغوب فيها .

أما منشويوس الذي لم تعقه مثل هذه العوائق فقد نقل نظريته إلى نهايتها المنطقية ، وربما إلى أبعد من هذه النهاية . ومن ثم قال : « كل الأشياء مكنلة في داخلنا (٨٤) » . وبعبارة أخرى ، أن طبيعة الإنسان الفطرية ليست كاملة فحسب بل هي أيضاً نوع من عالم صغير يمثل أو يحوى خلاصة كل الأشياء . وقد يستتبع هذا منطقياً ، كما يقول منشويوس : أن « من يعرف تماماً طبيعته الذاتية ، يعرف السماء » (٨٥) وقد نوقش معنى هذه الفقرات نقاشاً لا نهاية له في الأدب الصيني لمدة ألفي سنة ، وليس من الضروري بالنسبة لنا هنا أن نحاول تحديد هل كان منشويوس قد قصد أن المرء ربما يعرف عن طريق الفحص الداخلي introspection وحده ، طبيعة العالم الذي حوله ، أو أنه كان يقصد فقط أن المرء يمكنه بهذه الطريقة أن يتعلم مبادئ الأخلاق التي لها أهمية عظيمة .

وعلى الحالين ، كان منشويوس على خلاف هنا (لا شعوري بلا شك) مع كنفوشيوس ، الذي كان قد وصم التأمل meditation صراحة

(٨٢) المرجع السابق : ٣ (٢) ٦ .

(٨٣) منشويوس . ٧ (١) ٢٧ .

(٨٤) المرجع السابق : ٧ (١) ١/٤ .

(٨٥) المرجع السابق : ٧ (١) ١/١ .

بانه قاصر وحث تلاميذه على الاهتمام بالمشاهدة العريضة wide observation والفحص المحكم critical examination لما كان جرى في العالم .

وهناك فقرات قليلة أخرى في كتاب « منشويوس » يظهر فيها انه ينحرف انحرافا الى أبعد مدى عن المبدأ الكنفوشيوسى الاصلى . وتوحى مظاهر معينة لشكل هذه الفقرات فضلا عن محتوياتها ، باحتمال انها ربما لم تكن العبارات الاصلية التى تفوه بها منشويوس ، وانها بدلا من ذلك دست على النص دساً (٨٦) . وهى على أية حال أكثر اقترابا من نوع التفكير الذى يطلق عليه التفكير « الطاوى » Taoist thinking الذى هو موضوع الفصل القادم .

(٨٦) انظر كريل . « كنفوشيوس : الرجل والاسطورة » ، ص ٢٠٨ - ٩ .

الفصل السادس

الشك التصوفي عند الطاويين

لقد شهدنا حتى هذا الفصل ، بوجه عام ، موقفا واحدا ازاء مشاكل العالم . واذا كان كنفوشيوس وموتزو ومنشيوس يختلفون في أمور كثيرة ، الا أنهم كانوا متشابهين في الجدية التامة التي كانوا يوجهون بها أنفسهم الى العمل من أجل جعل العالم مكانا افضل للعيش فيه . لقد آمن جميعهم بأن الانسان الصحيح يجب أن يكون على استعداد للتضحية بحياته ، اذا لزم الأمر ، من أجل البشرية . ومن المؤكد أن كنفوشيوس تحدث عن ضرورة الترفيه recreation وكان يؤمن بأن التمتع بالحياة في حد ذاته أمر طيب ولكنه كان جادا جداً في كل هذا . ولما تطورت الكنفوشيوسية اخذ يقل شيئا فشيئا نصيبها من ائزان المعلم الأول ومرونته ، وصارت تطالب الفرد بأن يكرس نفسه تماما أكثر وأكثر لنظام محدد من العمل نيابة عن عالم لم يصنعه .

ولم يكن للأرستقراطيين ، بطبيعة الحال ، نفس هذا اللون من الجدية ، ولكنهم أرادوا أن يمارسوا اشرافهم الاستبدادي على الفرد وأن يجعلوا كل رعاياهم مجرد قطع شطرنج في الألعاب التي كانوا يلعبونها من أجل النفوذ السياسي والعسكري والاقتصادي . وبين الأمراء والفلاسفة : كانت لدى الانسان فرصة بسيطة ليحس بأن روحه ملك له .

ولما كانت الكائنات البشرية قد برئت على ما هي عليه ، لذلك كان من المتوقع أن يثور بعضها . لقد فعلت ذلك ، وكانت هذه الثورة الأساس الذي نشأت منه الفلسفة المهمة الذائعة الصيت التي نعرفها

باسم الفلسفة الطاوية Taoism . وقد قال فيلسوف صينى فى العصور الحديثة ان الطاوية « هى الجزء الضرورى المقابل لروح القطيع المتساهلة complacent gregariousness فى الكنفوشوسية » (١) .

وقد يكون من الممكن تقصى اثر بعض تحركات هذه الثورة فى فترة اسبق من عهد كنفوشوس . ومن الصعب جدا على الفرد ان يحقق استقلالاً فى مجتمع اقطاعى منظم تنظيها محكما ، ولكن هناك بعض فقرات فى الأدب القديم قد تكون فيها اشارة الى نساك . وفى النص الاصلى لكتاب قديم بعنوان « كتاب التغيرات » نجد ذكر « الشخص الذى لا يخدم ملكا ولا سيدا اقطاعيا ، ولكنه يقدر شئونه الخاصة بروح عالية » (٢) .

ونجد هذه النورة فى صورة لا يمكن ان نخطئها ، قبل وفاة كنفوشوس بحوالى قرن من الزمان . وتجدر الاشارة الى ان منشيوس اشار الى شخص معين يدعى « يانج تشو Yang Chu » ، على انه من أشهر فلاسفة عصره وكان يقول ان كل من لم يكونوا كنفوشوسيين او مووين كانوا أتباع « يانج تشو » ؛ وأما عن آرائه فيكفى منشيوس بذكر ما يلى : « يتخذ يانج موقف الانانية ، وعلى الرغم من انه قد يعلم ان العالم بأسره قد يستفيد لو انزعجت منه فقط شعرة من رأسه ، فانه يرفض أن تنزع منه » (٣) . ويذكر كتاب صدر فى عهد أسرة هان أن فلسفة يانج تشو تدافع عن « الحفاظ على استقامة شخصية الفرد ، وتلتزم التزاما شديدا بالحقيقة الواقعة ولا تسمح لنفسية شخص بأن تقع فى شباك الأشياء » (٤) .

وهناك الكثير من البيانات الكاملة التى يظن أنها تقتبس كلمات يانج تشو نفسه ، وهى تظهر كفصل فى المؤلف الطاوى المعنون « ليه تزو Lieh Tzu » . ومن سوء الطالع أن « ليه تزو » كتاب معروف عنه اليوم بوجه عام أنه مزور ، ولعل التزوير اقتصر بعد فترة متأخرة عن عهد يانج تشو الذى يظن أنه عاش فى القرن الرابع ق. م. ومع ذلك فهناك قلة من العلماء الذين يؤمنون ، على الرغم من

(١) لين تونج تشى : « الطاوية عند كل صينى » ، ص ٢١٥ .

(٢) ليجى . « الملك يى » ، ص ٩٦ .

(٣) منتقيوس ٧٠ (١) ١/٢٦ .

(٤) « هيو آى نان تزو » ، ٨٧/١٣ .

حقيقة أن الكتاب مزور ككل ، بأن الجزء الخاص بـ « يانج تشو » ربما تضمن مواد أصلية كانت موجودة من تاريخ أسبق ؛ ويشيرون الى أنه يحتوى نوع الأشياء التى يمكن أن نتوقع أن يكون يانج تشو ذكرها . وهذه مسألة صعبة . وهذه الفقرات من « ليه تزو » لا يمكن أن تكون شيئاً أكثر من محاولات متقدمة لاعادة صياغة نوع من العبارات التى ربما كتبها يانج تشو ، ونسوع من الآراء التى نشأت عنها مبادئ الفكر الطاوى ، ومهما كانت أصولها فهى مهمة . ويذكر لنا كتاب « ليه تزو » ما يلى :

« قال يانج تشو : لا يعيش انسان أكثر من مائة سنة ولا يعيش ذلك العمر المديد أكثر من واحد فى الألف ، وحتى هذا الواحد يقضى حياته كطفل لا حول له أو كرجل عجوز ضعيف الفهم . وما تبقى من ذلك العمر يقضى نصفه فى النوم أو فى ضياع خلال اليوم ، وما تبقى يتلى فيه بالمرض والسقم والحزن والمرارة والموت والخسائر والهيم والخوف . وفى عشر سنوات أو أكثر يندر أن تمر به ساعة يحس فيها أنه فى سلام مع نفسه ومع العالم ، دون أن ينال منه القلق .

« ما قيمة حياة الانسان ؟ وما المباهج التى فيها ؟ هل هى للجمال والثروة ؟ هل هى وقف على الصوت واللون ؟ ولكن يحل وقت لا يحقق فيه الجمال والثروة على الإطلاق متطلبات القلب وتصبح فيه تخمة الصوت واللون مجرد اجهاد للعيون وطين فى الأذان .

« هل نعيش اليوم لأننا مرة يربعنا الخضوع لارهاب القاتلون وعقوباته ، ومرة نحث على العمل بجنون وراء وعد بمكافأة أو ذبوع صيت ؟ اننا نبدد أنفسنا فى زحف جنونى سعياً وراء انتزاع المديح الأجوف لساعة ، مخططين ومديرين بطريقة ما أن بعض البقية من الشهرة تبقى بعد موتنا . اننا ننحرك خلال العالم فى أخدود ضيق ونشغل بالناس الأمور التافهة التى نسمعها ونراها ، ونطيل التفكير فى أوهامنا ونمر بأفراح الحياة دون أن نتعرف أننا قد فائنا شيء ولا نتفوق حتى للحظة واحدة مذاق خبر الحرية . نحن بحق مسجونون كما لو كنا راقدين فى غياهب السجن مكبلين بالأغلال .

« كان الناس فى الماضى يعرفون أن الحياة تأتى بدون انذار وتولى بنفس السرعة . كانوا لا ينكرون شيئاً من ميولهم الطبيعية ولا بكبحون جراح أى من رغباتهم الجسدية . لم يحسوا قط بالرغبة فى الشهرة . كانوا يهيمنون فى الحياة متمتعين بما فيها من مباهج كلها حركهم محرك .

ونظراً لأنهم لم يهتموا بالشهرة بعد الموت ، لذا كانوا فوق القانون . ولم يهتموا على الإطلاق لا بالشهرة والمديح عاجلاً كان أو أجلاً ، ولا بالحياة طالبت هي أم قصرت .

« وقال يانج نشو : في الحياة تختلف الكائنات ، ولكن عند الوفاة كلها سواء . وهم على قبد الحياة : حكماء أو حمقى ، نبلاء أو وضيعو الأصل ، فإذا ماتوا فكلهم جميعاً سواء : نفثون ، عفنون ، منحاللون وزائلون . ومن ثم فإن الأشياء العديدة مساوية عند ميلادها ، وتصبح متساوية أيضاً عند وفاتها . كلها متساوية في حكمتها ومتساوية في حماقتها ، متساوية في نبلها ، متساوية في حطتها . إنسان يعيش عشر سنوات وآخر مائة ولكن كلاهما يموت والحكيم المحب للخير يموت تماماً كما يموت الأحمق الشرير : وكان « باو » و « شون » في حياتهما (ملكين حكميين) فلها مانا لم يكونا سوى عظام نخرة . وكان « نشيه » و « تشو » في حياتهما (طاغيين قاسيين) فلها مانا لم يكونا سوى عظام نخرة . والعظام النخرة كلها سواء ، من يستطيع أن يفرق بينها ؟ ومن نم فعلينا أن نستفيد أعظم فائده من هذه اللحظات المتبقية لنا في حياتنا . ليس لدينا من الوقت لفكر فيها يأتي بعد الموت » (٥) .

ليست هذه الأفكار بالأفكار الفريدة ، إذ من المحتمل أن نجد ما يمانلها في كل أدب ، وأخيراً فهي تقتصر في حقيقة أن الإنسان بولد في عالم لم يصنعه ولا يفهمه فهما كاملاً على الإطلاق ، وحياته مقيدة بالواجبات وتزعجها المخاوف ، ويحيل نفسه أكثر بؤساً بأن يطالب نفسه وذهنه بانجازات هما عاجزان بطبيعتهما عن انجازها ، وفي رسالة بعث بها القاضي أوليفر ويندل هولز Oliver Wendell Holmes إلى صديق له ، كتب بعض الملاحظات التي تتشابه تشابهاً كبيراً مع ملاحظات يانج تشو ، وقد اختتم رسالته بهذا خاطر : « انى لأعجب من الناحية الكونية ، أن كانت هناك ظاهرة أكثر أهمية من الأحشاء » (٦) .

والوصايا الإيجابية لمثل هذه الفلسفة هي بوجه عام ألا نقلق بل نتقبل الحياة كما هي ولا نجعل الطموح الحاد يقوينا وأن ننعيم ونمتنع ما أمكننا بالكثير من حياتنا يوماً بعد يوم . وقد يكون هناك اعتراض على أن هذه ليست بفلسفة مجيدة ولكنها على أية حال مناسبة

(٥) ليه تزو ، ١/٧ ب ١٢ .

(٦) هاو . « رسائل هولز - بولك Holmes-Pollock » ، ج ٢ ، ص ٢٢ .

وما لم يحققها المرء لدرجة ما ، فمن المحتمل ان يتسبب ذلك في ظهور تروح معدية .

وفلسفة يانج تشو فلسفة لها أهميتها ، وتشبه الفلسفة الطاوية ومع ذلك بنقصها عنصر من عناصر الملاوية ، وهذا هو أهم عنصر فيها كلها .

وقبل ان نناقش الطاوية ذاتها ، يجب ان نفكر في مشكلة كيف نستطيع ان ندرس أى شيء قاطع أو ثقة عن الطاوية الأولى . وليس هذا بالأمر السهل ، فالموضوع موضوع معقد اختلف فيه العلماء طويلا وكان الخلاف بينهم مريرا أحيانا . والمنفق عليه بوجه عام ان اقدم الأعمال الطاوية هى كتابا « لاو تزو Tao Tzû » ، و « تشوانج تزو Chuang Tzû » وكل ما جاء فيها متفق عليه بوجه عام .

والفواتر انه من المعتقد ان كتاب « لاو تزو » قد كتبه شخص يدعى « لاو تزو » وهذا الاسم يمكن ترجمته بـ (المعلم العتيق) . ويعزى الى لاو تزو انه يكاد يكون اقدم معاصر لكنفوشيوس ، وكان أميناً للمحافظات في العاصمة . والمفروض ان كنفوشيوس قد التقى به هناك في لقاء مشهود يبدو أنه كان لقاء خياليا .

وهناك قلة قليلة من العلماء الناقدين لم يعودوا يؤمنون بأن لاو تزو ، اذا كان هناك شخص بهذا الاسم ، كان يعيش في الفترة التى كان يعيش فيها كنفوشيوس . وهناك دليل دامغ يدحض وجهة النظر هذه : اذ لم يرد ذكر عن « لاو تزو » فى أى كتاب حتى الى وقت متأخر جداً . ويشير كتاب « لاو تزو » باستمرار الى أفكار لم تكن معروفة فى عصر كنفوشيوس ولم تعد شائعة حتى وقت أكثر تأخراً . وقد حاول مختلف العلماء أن يقرروا أن « لاو تزو » كان يعيش فى وقت متأخر بعض الشيء ولكن ، لو كان هناك مثل هذا الشخص ، فيبدو من المؤكد تماما انه لا هو ولا أى فرد آخر قد كتب كتاب « لاو تزو » كاملاً . ومن ثم ، فإننا سنسقط من حسابنا مشكلة الرجل ، لو كان هناك مثل هذا الرجل المعروف باسم « لاو تزو » لأنه أمر لا طائل تحته ، وبدلاً من هذا سنناول الكتاب .

وكتاب « لاو تزو » معروف أيضاً باسم « طاوتى تشنج Tao Tê Ching » ويمكن ترجمة هذا الاسم الى « دستور الطريق والفضيلة » وهذا كتاب صغير يتألف من حوالى خمسة آلاف كلمة .

وهو كتاب شائق ومهم ، وهو كتاب صعب جداً كتب بأسلوب محكم ، كثيراً ما يبدو غامضاً عن قصد ، وكثيراً ما ترجم ، وإذا ما وازن المسرد بين مختلف الترجمات فانه يكاد يكون من المستحيل في بعض الأحيان أن يصدق أن مختلف الترجمات نقلت أساساً عن نفس النص ، وهو في بعض الأحيان كتاب يبعث على السخط ، فمن ناحية لأنه في مختلف الأجزاء يدافع عن : مختلف الآراء وأحياناً الآراء المتناقضة . لقد سبق أن أوضحنا أن أجزاء مختلفة من الكتاب تستخدم الأوزان لنفس الكلمات وتستخدم مختلف الاستعمالات في قواعد اللغة . وواضح أنه عمل مشترك كتب أجزاءه أكثر من شخص واحد ، وحددت له تواريخ عديدة تتراوح بين وجهة النظر التقليدية القائلة بأنه كتب في وقت مبكر لعصر كنفوشيوس ، وبين الآراء القائلة بأنه كتب جميعه في عهد متأخر يرجع إلى القرن الثاني ق.م . ، وأنا شخصياً أعتقد أنه لا يمكن أن يكون قد كتب قبل القرن الرابع ق.م .

وإذا انتقلنا إلى الشخص المدعو « تشوانج تزو » (الأستاذ تشوانج) يبدو أننا نقف على أرض أكثر صلابة إلى حد ما . لقد قيل أنه ولد في مكان في الصين الوسطى وهي الآن في ولاية هونان Honan ، وكان يتقلد هناك منصباً إدارياً صغيراً . ومن المحتمل أن يكون قد توفي بعد سنة ٣٠٠ ق.م بوقت قصير . أننا لا نعلم إلا القليل عن حياته ولا يعدو أكثر من بعض ما ورد من أقاصيص تكاد تكون غامضة . وحدثنا كتاب « تشوانج تزو » أن حاكم ولاية تشو الجنوبية قد بعث برسلاً مزودين بهدايا ثمينة إلى تشوانج تزو ليقتنوه ليصبح رئيساً لوزرائه ، ولكن تشوانج تزو لم يتقبل أية هدية منها (٧) .

وإذا انتقلنا من « تشوانج تزو » الرجل إلى الكتاب المسمى « تشوانج تزو » نجد هناك خلطاً كبيراً . ويبدو أن معظم العلماء يعتقدون أن « تشوانج تزو » لم يكتب كل الكتاب ، ولكنه لم يستقر الرأي ، على أية حال ، عن أي الأجزاء كتبها وأي الأجزاء كتبها غيره . وبظن بعض العلماء أنهم اكتشفوا تعدد المؤلفين حتى داخل الفصول الفردية ، ونجد هنا ، كما هي الحال في « لاو تزو » ، وجهات نظر في صراع ، وبؤمن بعض العلماء بأن هذا النص ربما لم يكن قد بلغ صورته الراهنة حتى وقت متأخر يرجع إلى القرن الثاني ق.م .

وإذن فهناك جانب من الحق ، وراء القول بأن « لاو تزو » الرجل
أو « تشوانج تزو » الرجل قد ذكر كذا وكذا من العبارات لأنه يبدو
أنه يكاد يكون من المستحيل أن تكون مناكدا من أن أبة عبارة خاصة قد
ذكرها أى من هذين الفردين . وأسلم طريق هو القول بأن كتاب
« لاو تزو » أو كتاب « تشوانج تزو » قد أورد هذه العبارات .

وفى الطاوية المتقدمة ، كما نجد ذلك ممثلا فى كتابى « تشوانج
تزو » و « لاو تزو » تواجهنا نفس خيبة الأمل ، ولا نقول الاشمئزاز ،
بالحياة البشرية كما يحياها الناس بصورة مألوفة كما شهدناها فى أفكار
« يانج تشو » . وفى كتاب « تشوانج تزو » نقرا ما بلى : « أنك تكدر
طوال حياتك كلها ولكن لا ترى نتيجة على الإطلاق وتتهك قواك تماما من
العناء ولكن ليست لديك فكرة عما تؤدى إليه — ليس هذا أمرا يدعو
للرثاء ؟ هناك أولئك الذين يقولون « انه ليس موتا » ولكن ما الخير
من وراء ذلك ؟ وإذا ما تحلل الجسد ، يذهب معه العقل — ليس هذا
أمرا يرنى له تماما ؟ » (٨) .

ومع ذلك فإن مثل هذه الفقرات المتشائمة نادرة ، لأن الطاويين
اكتشفوا أن الطبيعة قد أدهشتهم وسحرتهم . ويتساءل تشوانج
تزو :

« هل تدور السموات ؟ هل الأرض مستقرة ؟ هل الشمس
والقمر يعترضان على وضعهما ؟ من لديه الوقت ليقضى عليهما متحركين ؟
هل هناك جهاز آلى يعمل على استمرار محركهما ذاتيا ؟ أم أنهما
يستمران فى الدوران بصورة حتمية بمحض قصورهما الذاتى ؟

« هل السحب تسبب المطر ؟ أم أن المطر هو الذى يكون
السحب ؟ ما الذى يجعله ينهمر بغزارة ؟ من لديه الفرصة السانحة
ليكرس نفسه ، بمثل هذا التفرغ الكامل ، ليتيح لهذه الأشياء أن
تحدث ؟ » (٩) .

ويتطلع الطاويون الى الطبيعة بعينى الطفل المبتهج وبجسدون أن
« كل منظر يبعث على السرور ، وأن الانسان وحده هو الحقيقى » ولما

(٨) ليجى . « كتابات كوانج - زى » : ج ١/ ١٨٠ .

(٩) المرجع السابق : ج ١/ ٢٤٥ .

وجدوا أن عالم الرجال كرهه ، لذا نقد نصحوا بأن ينبذه الإنسان ومن ثم فإننا نجد غالباً بين الرجال الذين يظهرون في المؤلفات الطاوية كتبرين من : النساك والصيادين أو الفلاحين الذين يعيشون وحدهم في صحبة الطبيعة .

وفي الآراء المعزوة الى يانج تشو في كتاب « ليه تزو » نجد تدرأ كبيراً من الاهتمام بالموت . وقد احتلت مسألة طلب طول العمر والخلود مكاناً مرموقاً في تاريخ الطاوية . وأدى البحث عن أكسير الحياة الى تطوير الكيمياء الطاوية تطوراً كبيراً . ويبدو أن من المسائل المعروضة للبحث هي مسألة هل كانت الرغبة في الخلود لها دخل في اسمى صورة من صور الفلسفة الطاوية الباكورة .

على أية حال ، نستطيع ايضا أن نميز اتجاهها مختلفاً تماماً . وبسليم هذا اللون من التفكير الطاوي ، أنه من المؤكد ، أن المرء يجب أن يموت ، وإذا ما مات الفرد فسينعدم هذا الشعور ، هذا « الأنا I » المتحمس للجوج . ولكن ماذا في ذلك ؟ الوعي مرض وشر على أية حال . هل بخلف العالم تماماً إذا لم يكن هناك « الأنا » ؟ كلا على الإطلاق !

وهكذا يحدثنا تشوانج تزو : « العالم وحدة من كافة الأشياء . ولو أدرك المرء مرة ذاتته مع هذه الوحدة ، إذن فلن تعنیه أجزاء جسده أكثر مما تعنیه : القذارة والموت والحياة والبدائية والنهائية ، ولن يعكر صفو هدوئه أكثر من تعاتب الليل والنهار » (١٠) . وطبقاً لـ « لاو تزو » فإن طول العمر الحقيقي يتمثل في حقيقة أنه « برغم أن المرء يموت إلا أنه لا يفقد » من الكون (١١) .

ثم إن الفيلسوف الطاوي ، لم يستسلم فحسب لمنه هذه العمليات الكونية التي تتضمن موت الفرد بل كان يجد متعة في تأملها ، وفي أن يدمج ذاتيته في العملية الكونية الضخمة . ويقول تشوانج تزو أنه في تحمله لتغيراتها الكثيرة بحس « بفرحة لا تقدر » (١٢) . وتقول شخصية في نفس الكتاب :

(١٠) لي جي ، « كتابات كوانج - زي » ، ج ٤٨/٢

(١١) « لاو تزو » ، الفصل ٢٣

(١٢) لي جي ، « كتابات كوانج - زي » ، ج ٢٤٣/١

« لو أن ساعدى الأيسر قد استحبال الى ديك لاستخدمته لأعرف وقت الفجر ، ولو أن ساعدى الأيمن صار قوساً لاستخدمته فى صيد طائر لأشويه ، ولو أن اليتى استحالتا الى عجلات وروحي الى جواد ، أذن لركبت ، فاية مركبة أخرى سأكون فى حاجة اليها ؟ »

« وإذا ما حلت الحياة فمرد ذلك الى أن الوقت قد حان لها أن تفعل ذلك ، وإذا ما ولت الحياة فهذه نتيجة طبيعية للأحداث . وقبل كل الأشياء التى تحدث فى تمام وقتها ، فى هدوء ، والعيش فى سلام مع التعاقب الطبيعى للأحداث ، فهو أمر لا ينطاول على انعكاس صفوه حزن أو فرح . هذا هو حال أولئك الذين أساهم القدماء « المنحرفين من العبودية » (١٣) .

والطاوية كما أوضحها ماسبرو Maspero بوضوح تام (١٤) ، فلسفة صوفية . أنها صوفية طبيعية nature mysticism وقد تبدو الطاوية ، وسط مدنياً ، هراء تاماً ، ولكن أخرج الى الطبيعة والأشجار والطيور والمناظر النائية وهدوء المنظر الخلوى فى الصيف أو غضب العاصفة العنيف ، تجد أن للطاوية نبوتاً أقوى من أشد المنطق تعقيداً .

والتصوفون المسيحيون والمسلمون ينشدون التقرب والوصول الى الله ، أما الطاوية فتتشدد أن تكون جزءاً لا ينفصل من الطبيعة التى يطلقون عليها اسم « طاو Tao » .

لقد رأينا ، قبل عصر كنفوشيوس ، أن كلمة « طاو tao » كانت تعنى عادة طريقاً وأسلوب عمل ، وقد استخدمها كنفوشيوس كمفهوم فلسفى يعنى الطريق الصحيح للعمل — أخلاقياً واجتماعياً وسياسياً ، ومع ذلك لم تكن الـ (طاو) فى نظر كنفوشيوس مفهوماً مبتغياً (١٥) ، أما فى نظر الطاويين فقد صارت ذات مفهوم واحد . فلقد استخدموا كلمة (طاو) لتعنى الأشياء فى مجموعها لما يطلق عليه الفلاسفة الغربيون « المطلق The absolute » . وكانت الطاو مادة أساسية تصنع منها كل الأشياء . لقد كانت

(١٣) المرجع السابق . ج/ ٢٤٨ .

(١٤) ماسبيرو . « الطاوية » ص ٢٢٧ - ٢٤٢ .

(١٥) انظر كريل : « كنفوشيوس . الرجل والأسطورة » ، ص ١٣٢ - ١٣٣ .

بساطة لا شكل لها ، لا حاجة بها الى مكابدة ، لا تستلزم جهداً في طلبها ، تشيع الرضا السامى . لقد حلقت قبل السماء والأرض . وفى خلال تولد الأشياء والأنظمة كلها ابتعد الانسان عن هذه الحالة البدائية يقل ما فيه من الخبر وتقل سعادته . وفى هذا يقول لاو تزو :

الطاو ملثها كوعاء ، رغم أنه فارغ ،
يمكن أن يسحب منه بلا نهاية
وليس فى حاجة قط لأن يملأ .
وهى عظيمة جداً وبالغة العمق
حتى ليبدو أنها أقدم من كافة الأشياء .
إذا ما انغمس فيها أحد طرف صار ناعماً .
وأصعب مشكلة تحل
وأقوى ضوء ساطع يبتشر
وأشد المشكلات تعقيداً تستحيل الى أمور بسيطة .
إنها فى سكونها كالخلود نفسه .
أننى لا أعرف ولادة من هى (١٦) .

ويجب أن نذكر أن « لاو تزو » معروف أيضاً على أنه « طاو تى تشنج Tao Tê Ching » لقد عرفنا معنى كلمة « طاو tao » ولكن ماذا تعنيه « تى Tê » هنا ؟ حيثما تعنى هذه الكلمة « الفضيلة » بالمعنى الكنفوشيوسى ؛ يذمها الطاويون ؛ ولكن حينما يستعمل الطاويون هذا الاصطلاح فهو يشير الى الصفات أو الفضائل الطبيعية والغريزية البدائية التى تقابل تلك الفضائل التى يوصى بها الضمان الاجتماعى social sanction والتربية .

وفكرة أن ما هو بدائى فهو أيضاً خير قد لقيت أعجاب أناس من أهم عديدة ومن عصور مختلفة ، ونحن نقصد بطبيعة الحال « روسو Rousseau » ولكن حتى أفلاطون Plato فى كتابه « القوانين » تحدث عن الأشخاص البدائين بكلمات مماثلة بصورة واضحة لتلك الكلمات التى ذكرها الطاويون ، مؤكداً أنه لا يوجد بينهم أغنياء ولا فقراء وأن « المجتمع الذى لا يوجد به فقر ولا غنى سيظل دائماً متمسكاً بأنبل المبادئ ، فلا يوجد به صلف ولا ظلم ولا توجد به أية منازعات أو

إحتقاد . ولذا فهم خيرون ، وهم كذاك لأنهم كانوا من ندعوهم بسطساء العقول ، وعندما أحيطوا علما بالخبر والشر كانوا في بساطتهم يؤمنون بأن ما سمعوه هو منتهى الصدق وكتبوا بهارسونه « (١٧) .

والمثل الأعلى للطاوية هو البساطة ، والهدف هو العودة الى الـ (طاو) . ولكن كيف يستطيع الفرد أن يحقق ذلك ؟ يقول لاوتزو :

« باتى الى الوجود عشرة آلاف شيء
وقد شهدتها تعود
لا يهم كيف تنتعش أنتعاشا بالغيا
كل شيء يجب أن يعود الى أصله الذى صدر عنه
هذه العودة الى الأصل تسمى الهدوء ؛
هى تحقق لمصير فرد .
وأن يحقق كل شخص مصيره لهو النمط الأبدى
وإذا عرفت النمط الأبدى فقد استنرت
ومن يعرفه فلن تعصف به الكوارث ولن توهنه
ومن يعرف النمط الأبدى فهو محصن من كل ناحية
والمحصن من كل ناحية هو عادل تماما
وإذا كان عادلا فهو ملك
ومن كان ملكا فهو كالسما
وإذا كان كالسما فهو متمش مع الطاو
وإذا كان متمشيا مع الطاو فهو مثلها لا يفنى ،
وبرغم أن جسده قد يختفى فى خضم محيط الوجود ،
فهو بعيد عن كل أذى (١٨) .

والمبدأ الأساسى للطاوية هو أن المرء يجب أن يكون على وئام مع القوانين الأساسية للكون لا أن يكون نائرا عليها . ان كافة الدساتير المصطنعة وكافة المكابذات خاطئة ، وإذا كانت كافة

(١٧) الفلاطون : « القوانين » ، ص ٦٧٩ .

(١٨) لاوتزو : الفصل ١٦ .

المكابدات خاطئة فهذا لا يعنى أن كل نشاط خاطيء ، ولكن بذل الجهد وراء ما يتجاوز طاقتنا خطأ ، وقول تشوانج تزو : « أولئك الذين يدركون ظروف الحياة لا ينشدون أن يفعلوا ما لا تستطیع الحياة أن تنجزه . وأولئك الذين يدركون ظروف المصير لا ينشدون لذلك ما هو بعيد عن منال المعرفة » (١٩) .

ومن ثم ، فإن بعد النظر والاتزان وصحة الفهم لما يمكن إجراؤه وما لا يمكن إجراؤه وما هو مناسب أو غير مناسب ، بعد أمراً جوهرياً . وفي هذا الخصوص ، من الأمور المهمة أن نعرف أن كافة الأمور نسبية relative . وبقول لنا لاو تزو : « ولأن كل فرد يسلم بأن الجمال هو الجمال أبكنا أن نعرف فكرة القبح » (٢٠) . وبرغم أن العالم بأسره جند صغير بالنسبة للكون ، فقد أكد كتاب « تشوانج تزو » مع ذلك أن طرف الشعرة ليس بحال شيئاً نافها (٢١) . وقول نفس الكتاب :

« لو رقد المرء في مكان رطب فسيستيقظ وهو يشمر بالمرء في ظهره ويحس أنه شبه ميت ولكن هل هذا صحيح بالنسبة لثعبان ؟ لو حاول الناس أن يعيشوا في الأشجار فقد تتهلكهم الحبرة : ولكن هل هذا هو الحال بالنسبة للقردة ؟ من من الثلاثة يعرف المكان الصحيح للعش فيه ؟ والناس يأكلون اللحم والغزال يأكل الكلاً ، والحريش (*) تحب أكل الثعابين ، واليوم والغريان تتلذذ بالفئران . هل أخبرتنى ، مشكورا ، أى من هذه الأربع نوقها سليم ؟ .. كان الناس يعتبرون « ماو تشيانج Mao Chiang » و « لى تشى Li Chi » أكثر النساء جاذبية ، ولكن عندما تشاهدنها الأسماك تغطس الى أعماق المياه ، وترتفع الطيور محلقة في الهواء ويعدو الغزال . أى من هذه الأربع لها المستوى السليم للجمال ؟ » (٢٢) .

وتطبق نفس هذه النسبة relativism على المشاكل الأخلاقية ومن ثم يقول كتاب « تشوانج تزو » :

-
- (١٩) لىجى . « كتابات كوانج - زى » ، ج ٢ ص ٢١ .
 (٢٠) لاوتزو . الفصل ٢ .
 (٢١) لىجى . « كتابات كوانج - زى » ، ج ١ ص ٢٧٤ - ٢٧٨ .
 (*) الاسم العلمى هو Centipede والمعنى الدارج لها هو : أم الأربع وأربعين - (المترجم)
 (٢٢) لىجى . « كتابات كوانج - زى » ، ج ١ ، ص ١٩١ - ١٩٢ .

« بالنسبة للصواب والخطأ ، ما هو « متمش مع هذا النمط » وما « ليس متمشياً مع هذا النمط » : لو أن الصواب حقيقة صواب فلا داعى للجدال حول حقيقة أنه مخطئ عن الخطأ وإذا كان ما هو « متمش مع هذا النمط » فى الحقيقة « متمشياً مع هذا النمط » ، فلماذا نجادل فى الطريقة التى يختلف فيها عما « ليس متمشياً مع هذا النمط ؟ » وبغض النظر عن مسأله هل الحجج المختلفة نلتقى بالفعل أو لا تتلاقى ، فإن علينا أن نعمل على تناسقها داخل الكون الكامل الشمول ونتركها تسير فى طريقها (٢٣) .

ومطبق هذه النسبية على نفس وجودنا ، ومن ثم نقراً : « ستأتى اليقظة الكبرى يوماً ما ، عندما ندرك أن الحياة ذاتها كانت حلماً كبيراً » (٢٤) .

ولما لم يكن هناك شئ مؤكد ، فقد يكون من المضحك أن يصبح المرء مصرّاً تمام الإصرار على النجاح الذى جاهد المرء بحماسة جنونية لبلوغه . وفى الحقيقة إذا حاول فرد أن يبذل جهداً مرهقاً ، فمن المؤكد أنه لن ينجح : « فالمرء الذى يقف على أطراف أصابعه لا يقف راسخ القدمين ومن يخطو أطول الخطوات لا يغطى غالبية الأرض » (٢٥) . ويذكر لنا كتاب « لاوتزو » ما يلى :

« إذا أردت أن لا تسكب النبيذ ،

فلا تملأ الكأس أكثر مما ينبغى .

وإذا أردت لنفلك أن يحتفظ بحدده ،

فلا تحاول أن تتجاوز حدود المضاء .

وإذا لم ترد أن يقتحم دارك اللصوص ،

فلا تملأه بالذهب والأحجار الكريمة ،

فالثراء والجاه والغطرسة نضيف الى الدهر ،

تماماً كما لو أضفنا اثنين الى اثنين لكان الناتج أربعاً .

وإذا ما أبيت عملك ووضعت أساس شهرتك ، انسحب !

هذا هو طريق السماء (٢٦) .

(٢٣) المرجع السابق : ج ١ ص ١٩٦ .

(٢٤) المرجع السابق : ج ١ ص ١٩٥ .

(٢٥) « لاوتزو » الفصل ٢٤ .

(٢٦) المرجع السابق : الفصل ٩ .

وفى تصوير مسألة ان الشخص الذى يحاول ان يجهد نفسه جهداً بالغاً سيفشل ، يعلق كتاب « تشوانج تزو » قائلاً : « ان رامى السهام الذى يرمى بسهامه نظير جائزة لا نعدو أكثر من طبق من الخزف سيعرض أحسن ما لديه من مهارة بلا اكتراث . امنحه مشبك من النحاس اذا ما أصاب الهدف فإنه سيصوب نحو هدفه فى حذر واثق جودة ، وامنحه جائزة من ذهب فسترى أعضائه مغترة وستتخلى عنه مهارته تماماً (٢٧) .

لذا ، فإن على المرء الا يهتم بائلاك الأشياء العرضية ولا يحاول سوى ان يحقق المعرفة الذاتية والرضا الذاتى ، ولهذا يقول كتاب « لاوتزو » :

- « من الحكمة أن نتفهم غيرنا ،
- ولكن لكى تفهم نفسا من النفوس يجب أن تكون مستقبلاً .
- ومن يتغلب على غيره فهو قوى .
- ولكن من يتغلب على نفسه فهو قدير (٢٨) .

ومرة أخرى :

من يملك أعظم الممتلكات
فهو الذى ستكون خسارته خسارة فادحة ،
ولكن من هو قانع فهو لا يصيبه أذى .
ان من عنده من الحكمة ما يكفى لحمله على التوقف على هذا
التملك ، بارادته
لهو الثابت (٢٩) .

وأيضاً :

ما من مصيبة أكبر من ألا يعرف المرء متى يكزن عنده ما يكفيه
وما من نكبة أكثر ضرراً من الرغبة فى امتلاك المزيد

(٢٧) ليحي « كتابات كوانج - زى » ، ح ٢ ص ١٦ .

(٢٨) « لاوتزو » : الفصل ٣٣ .

(٢٩) المرجع السابق : الفصل ٤٤ .

فلو ان المرء خبر القناعة النامة مره ،

فلن يرضى ابداً مره اخرى عن القناعة بديلا (٣٠) .

ماذا سيفعل المرء اذن ؟ يقول الطاوى لا تفعل شيئا . وبذكر لنا كتاب « تشوانج تزو » أن « عمليات السماء والأرض يسير في اتم نظام ، ومع ذلك فهى لن تتكلم . والفصول الأربعة نسير وفق قوانين واضحة ولكنها لا تناقشها . والطبيعة كلها مرتبة وفق مبادئ دقيقة ولكنها لن تفسرها على الاطلاق . والحكيم بخسرق غموض نظام السماء والأرض ، ويدرك مبادئ الطبيعة ومن ثم فالرجل الكامل لا يفعل شيئا والحكيم العظيم لا يبدع شيئا ، اعنى انهما يتاملان الكون فحسب (٣١) .

ووصية الطاويين المشهورة هى « لا تفعل شيئا Wu Wei » ولكن هل هذا يعنى فقط ألا تفعل شيئا على الاطلاق ؟ واضح انه ليس ذلك هو المقصود بل المعنى هو ألا تفعل شيئا ليس طبيعيا أو تلقائيا . ان الشيء المهم هو ألا تجهد نفسك فى أية صورة . لقد سبق ان عرفنا التشبيه برامى السهام الذى يصوب هدفه تصويبا سيئا عندما يجاهد ليفوز بعملة ذهبية ؛ ولكنه ينعم بالراحة وتظهر مهارته عندما لا نكون هناك أية نتيجة متوقعة من اصابته للهدف . ويتضمن كتاب « تشوانج تزو » أيضا مقرة مشهورة جاء فيها أن جزار الملك ليانج كان يروى لسيدته كيف نحر نورا ، فيقول انه فى بادىء الأمر لقى صعوبة كبيرة ولكن بعد سنوات من المران صار يؤديها اداء ، كما لو كان بالغريزة ، اذ « تتوقف حواسى ، وتعمل روحى كما تشاء » (٣٢) .

وهناك صيغ كثيرة فى كتب الطاوية عن حقيقة : أن أسمى مهارة تعمل على مستوى يكاد يكون لا شعوريا ، واننا جميعا يمكننا أن نفكر فى صور من واقع تجربتنا الشخصية : فالمرء لا يمكن أن يتزحلق على الجليد أو يركب دراجة بمهارة حتى يقوم بحركات مختلفة ضرورية للمحافظة على توازنه دون أن يفكر ابدا فيها . وعلى المستوى الأكثر ثقافة ، فإن الخبير ليحس على الفور ، فى اللحظة التى يرى فيها شيئا غنيا ، هل هذا الشيء أصيل أو غير أصيل . وهو يفعل

(٣٠) ليحي : « كتابات كوانج - زى » . الفصل ٤٦ .

(٣١) المرجع السابق ج ٢ ص ٦٠ - ٦١ .

(٣٢) المرجع السابق : ج ١ ص ١٩٩ .

هذا لعدة اسباب ، أهمها انه سيكون قادراً على أن يخلل وبشرح لو انه وجد الوقت . ولكن لو أن معرفته وخبرته لم تتيح له القدره على أن يحس على الفور بأن شئنا ما طيب أو رديء ، فهو ليس حقاً بخير .

والطاوية تؤكد هذه الخاصية اللاشعورية الوجدانية الدلقائية . وقد يبدو أن هناك شكاً بسيطاً في أن غالبية الناس تعيش الجانِب الأكبر من حياتها في مستوى من الادراك الوامى وانهم قلقون على الدوام بالنسبة لما ينبغى عليهم أن يفعلوه في الوقت الذى ينبغى عليهم فيه ألا يعبروا الأمر ، فعلاً ، أى اهتمام ، وهذا هو أحد الأسباب التى تجعلنا نشغل الاطباء النفسيين بدرجة متزايدة . وبشير الطاويون مثلاً الى أن الرجل المخمور اذا ما وقع له مكروه ، فهو اقل احتمالاً بكبير من أن يصاب بسوء عن الرجل الرزين ، لانه لبس في حالة تماسك .

وهكذا من الواجب أن يكون طريق الفرد هو عدم بذل أى نشاط non action ، وأن يكون هادئاً . ونذكر كتاب « لاو تزو » أن المرء يجب أن يقلل من حديثه من قدر المستطاع ، وهذا هو الطريق الطبيعى ، بل أن السماء والأرض لا يمكن أن تثبرا عاصفة ممطرة أو اعصاراً لمدة طويلة (٣٣) . و« لاو » التى يمكن التحدث عنها ليست بلا (طاو) الأبدية (٣٤) . وأولئك الذين على علم لا يتحدثون ، وأولئك الذين يتكلمون هم الذين لا يعلمون (٣٥) :

الكلمات الصادقة لا تكون منمقة ،

والكلمات المنمقة ليست صادقة

والرجل الصالح لا يجادل ،

وأولئك الذين يجادلون ليسوا بصالحين

والحكماء ليسوا بعلماء

والعلماء ليسوا بحكماء (٣٦) .

(٣٣) « لاوتزو » الفصل ٢٢ .

(٣٤) « لاوتزو » . الفصل ١ .

(٣٥) المرجع السابق . الفصل ٥٦ .

(٣٦) المرجع السابق : الفصل ٨١ .

ومرة أخرى :

« اذا ما توقفنا عن العلم لا يواجهنا المازيد من المتساكن » (٣٧) .
« نخلوا عن الحكمة وتخلصوا من الفضلة وسيصبح الناس أحسن حالا
مائة مرة (٣٨) » .

هو لا يغادر داره قسطن
ومع ذلك فهو على علم بالعالم بأسره
ولا يطل من نافذته
ومع ذلك يسبرغور « طريق السماء »
وفي الحقيقة كلما سافر الانسان الى مكان أبعد
كان أقل ادراكا
وهكذا : يعرف الحكيم دون أن يبحر . . .
ولا يفعل شيئا ومع ذلك ينجز كل شيء (٣٩) .

ويقول كتاب « تشوانج تزو » : « مضى وقت كانت فيه حكمة
القدامى حكمة كاملة . متى ؟ لما لم يكونوا بعد شاعرين بوجود الأشياء
ثم ، عرفوا أن هناك أشياء ولكنهم لم يحاولوا أن يميزوها . ثم مزوا
الأشياء ولكنهم لم يحاولوا أن يحكموا على أن بعضها « صواب »
والآخر « خطأ » . وما أن ظهرت هذه الأحكام حتى انتقص من كمال
ال (طاو) وظهر التعصب في الوجود » (٤٠) .

ولقد كان منطقيا تماما ، طبقا لوجهات نظر الطاوية التي سبق
أن ذكرناها ، أن يعارض الطاويون الحرب . ويذكر كتاب « لاو تزو »
أن الأسلحة هي نخير شر (٤١) ، ولا تربي خيول الحرب الا في ولاية قد
تخلت عن ال (طاو) (٤٢) والحكومة الجائرة عرضة للتشهير بها ،
وبموت الناس جوعا لأن رؤساءهم بنهبون الكنيسر من الخرائب (٤٣)

(٣٧) المرجع السابق : الفصل ٢٠ .

(٣٨) المرجع السابق : الفصل ١٩ .

(٣٩) « لاوتزو » . الفصل ٤٧ .

(٤٠) ليحي : « كتابات كوانج - زى » ج ١ من ١٨٥ - ١٨٦ .

(٤١) « لاوتزو » . الفصل ٤٦ .

(٤٢) المرجع السابق : الفصل ٤٦ .

(٤٣) المرجع السابق : الفصل ٧٥ .

وكلها كثر القوانين ، تزايد عدد اللصوص وقطاع الطرق (٤٤) .
واقصى عقوبة لا قيمة لها . « فالناس لا يخشون الموت . فما الفائدة
اذن من محاولة تخويفهم من عقوبة الاعدام ؟ » وحتى اذا ما خالفوا فمن
هو الانسان البشرى الذى هو اهل لأن يعلن هذا الحكم الرهيب
ضد اخوانه ؟ (٤٥) .

هذه فى الحقيقة وجهة نظر فوضوية ، وهناك عنصر قوى
من عناصر الفوضوية anarchism فى الطاوية فيقول كتاب « تشوانج
تزو » : « لقد سمعت عن ترك العالم يسير وفق هواه ولكن لم أسمع
عن حكم العالم بنجاح » . والفقرة التالية من كتاب « تشوانج تزو »
توضح هذا الوضع وهى بمثابة نموذج طيب على ما فى الكتاب من
سرد فريد :

« لقد حدث ان التقت روح السحب ، فى رحلتها الى الشرق على
متن عاصفة رقبقة ، مع كايوس Chaos الذى كان يتجول فيها
حوله ويصفع البنية ويقفز كالطير ، ودهشت روح السحب من هذا ،
وكانت واقفة فى احترام وتساءلت : « سيدى المبجل ، من أنت ولماذا نفعل
هذا ؟ » وبدون أن يتوقف عن صفع البنية والونب كالطير أجاب
كايوس : « اننى اقضى وقتا طيبا » فأجابت روح السحب : « أود
أن أوجه اليك سؤالاً » ، فتطلع اليها كايوس وقال : « أف ! »
فاستأنفت روح السحب حديثها قائلة : « ان هواء السماء بعيد عن
الناسق ، وهواء الأرض محدود والمؤثرات الستة ليست علاقتها ببعضها
البعض على ما يرام ، والفصول الأربعة تحدث بغير انتظام . والآن أريد
تنسيق جوهر المؤثرات الستة حتى يمكن انعاش كافة الكائنات الحية ،
فكيف يمكن أن يتم هذا ؟ » فكان كل ما عمله كايوس هو أن استمر فى
صفع البنية والونب كالطير تم قال وهو يهز رأسه : « لا أعرف ،
لا أعرف » .

ولم تكن لدى روح السحب فرصة لسؤاله مزيداً من الاسئلة فى تلك
الآونة . ولكن بعد ذلك بثلاث سنوات عندما كانت مسافرة فى الشرق ،
بينما كانت تمر بالبرارى فى « سونج Sung » تصادف أن التقت ثانية
بـ « كايوس » . ولما كانت شديدة الفرح لذا فقد هرعت اليه وقالت :

(٤٤) المرجع السابق : الفصل ٥٧ .

(٤٥) المرجع السابق : الفصل ٧٤ .

« هل نسيتني أينها السماء ؟ » وانحنيت مرتين حتى لمس رأسها الأرض
 ثم طلبت بيانا ، فقال كايوس : « أنا أندفع هنا وهناك دون أن تكون لدى
 فكرة عما أنشده ، أتأثر فقط بدافع اللحظة ، وليست لدى فكرة عن
 وجهتي . انني أتجول بلا هدف متطلعا الى كافة الأشياء بدون تعصب
 أو احيال . اني لى أن اعرف شيئا ؟ » فأجابت روح السحب : « انني
 اعبر نفسي أيضا كأننا يحركه دافع ، ومع ذلك فالناس يسبرون ورائي ،
 ويتخذني الناس نموذجا لهم ، وليس لى حيلة في ذلك ! أود أن أسالك
 ما ينبغي على أن أفعله » فأجاب كايوس : « ان المبادئ الأساسية في
 العالم لا تحترم ، ونظام الأشياء مطلوب ، وعمليات الطبيعة الغامضة
 فاشلة وقطعان الحيوانات متناهره وتصيح الطيور كامة بالليل ، والنباتات
 والاشجار مصابة بالآفات . والضرر يبلغ حتى عالم الحشرات . كل
 هذا مرده ، للأسف ، الى خطأ الساده الحكام » فقالت روح السحب :
 « نعم ، اذن ماذا على أن أفعله ؟ » فقال كايوس : « والسفاه ، ان
 فكرة « العمل » هي التي تسبب المشكلة . توقفي ! » .

فقالت روح السحب : « لقد مر بي وقت عصيب وأنا أبحث عنك
 أيتها السماء » ثم استطردت : « واني أقدر نصحك » فقال
 لها كايوس : « غدى ذهرك . ابقى في وضع لا تفعل في فيه شيئا .
 وستعنى الأمور بنفسها . أريح جسدك . انفني ذكاعتك ، تناسي
 المبادئ والأشياء . ارمي بنفسك الى خضم الوجود ، حرري ذهرك
 وحرري روحك ، هدئي نفسك هدوءا كهدهو من لا تدب فيه الحياة .
 ونظرا لانها تفتقر الى المعرفة فهي لن تتخلي مطلقا عن حالة البساطة
 البدائية ، ولكن لو أنها صارت مرة واعية لانتهى كل شيء !
 لا تسأل أبدا عن أسماء الأشياء ولا تنشدي أن تتجسسى على أعمال
 طبيعتها ، وستنتعش كل الأشياء من تلقاء نفسها » .

فقالت روح السحب : « أيتها السماء لقد منحتني سر قونك ،
 وكشفت عني الغموض ، لقد كنت أنشد كل هذا طوال حياتي ، وهو
 اليوم ملك لى » وانحنيت مرتين حتى لامس رأسها الأرض وودعت كابوس
 وتابعت سيرها (٤٦) .

ونتيجة هذا المظهر من الفلسفة الطاوية نتيجة سلبية :
 « لا تعلق » ، « لا تفعل شيئا وسينتهى كل شيء » ، وككل المتصوفين
 الصادقين ، قد وجد الفلاسفة الطاويون رضاهم في التجربة الصوفية

ذاتها ، ولم يكونوا فى حاجة الى الأنشطة والمكافآت التى ينشدها الأشخاص العاديون ومن ثم نحاط علما بأن « تشوانج تزو » قد اسدعى ليكون رئيسا للوزراء لدى الملك « تشو » ولكنه رفض بابتسامة ، ناركا اياه يفكر (٤٧) . ويذكر لنا كتاب « تشوانج تزو » انه بعد أن تثقف « ليه تزو » « قفل راجعاً الى داره ولم يغادرها لمدة ثلاث سنوات . . لم يكن يهتم بكل ما كان جاريا . . لقد صمد كما لو كان جلود طين ، وتقوقع داخل نفسه رغم كل المهيات ، واستمر هكذا حتى نهاية حياته » (٤٨) .

مثل هؤلاء الرجال يصورون العبارة التى تقول ان « الرجل الكامل لا يفعل شيئاً ، والحكيم العظيم لا يبتدع شيئاً ، فهما يتأملان الكون فحسب » (٤٩) . انهما يمتلآن ما يمكن أن نطلق عليه الجانب التأملى من الطاوية . مثل هؤلاء المنصوفين الخالص نادرون ، وهناك شك فى انه كان بين الطاويين الاولين كثيرون منهم .

وتيجة الطاوية التأملية contemplative taoism واضحة : فالمرء يجب ألا يبالى بشيء بالنسبة للقوى العالمية وبالموقف الدولى ، أو بالأمن . يجب أن يوجه المرء الى البرية للنعبد ، أو ، لو أن المرء بقى وسط الرجال فإنه يجب عليه ألا يبالى بموقفهم تجاه نفسه ، ومن ثم يقول كتاب « لاو تزو » : « أولئك الذين يفهموننى أقلية قليلة ، ولهذا السبب فأنا أكثر استحقاقاً للتمجيد . ولهذا السبب يرتدى الحكيم رداء من قماش خشن بخرى ما هو أثمن من أنفس درة داخل مؤاده » (٥٠) .

والآن ، جميل جداً أن نتحدث عن عدم المبالاة برأى العالم وعن عدم المجاهدة ، والتزام الهدوء ، وأن نظل قانعين بأحط وضع فى العالم وما الى ذلك ، ولكن الكائنات البشرية تمثل هذا اللون من الأمور ، وغالبية الطاويين بشر ، ولا يهم الى أى مدى هم يحاولون ألا يكونوا كذلك . ومن ثم نجد فى كلماتهم عبارات مكررة مضمونها أن الحكيم الطاووى يفعل كل شيء فى الحقيقة بامتناعه عن عمل أى شيء ، وبضعفه التام يتغلب على القوى ، وبتواضعه التام يتمكن من

(٤٧) المرجع السابق . ج ١ ، ص ٣٩٠ .

(٤٨) المرجع السابق . ج ١ . ص ٣٦٥ - ٣٦٦ .

(٤٩) المرجع السابق : ج ٢ ص ٦٠ - ٦١ .

(٥٠) « لاو تزو » : الفصل ٧٠ .

حكم العالم . وليست هذه هي « التأملية » الطاوية ، لقد استحال
الى مظهر « هادف » .

وأول خطوة في هذا التحول العجيب من المحتمل أن تكون آتية
من الصوفية mysticism غالا (الطاو) هي المطلق ، جماع
كل ما هو موجود totality of all that is . وإذا اعتبر فرد نفسه
مجرد جزء فيه فمن الواضح أنه لا يهمه ما يحل به ، ولا يمكنه الفكك
منه . وينشد المرء أن يصبح مستغرقا في ال (طاو) ، ويخبرنا كتاب
« لاوتزو » :

« هذا ما يسمى الاستغراق الخفي
من خبره لا يمكن أن يعامل على أنه مقرب ،
أو مزجور ،
لا يمكن أن يعان أو يضار ،
لا يمكن أن يمجده أو أن يحط من قدره
ولهذا يحتل المكان الأول بين كافة الكائنات البشرية في
العالم » (٥١) .

هذا هو التحول transition . والفرد المستغرق في ال (طاو)
لا يمكن أن يضار لأنه لا يعرف الضرر ، والشخص الذي لا يمكن أن
يضار ، شخص محصن ، ومن كان محصنا فهو أقوى من أولئك الذين
قد يضرونه ، ومن ثم فهو الرئيس وهو أقوى الكائنات البشرية ،
وهذا التحول الماهر يتم في صور عديدة ، والحكيم الطاوي ليست له
أطماع ، ولهذا لا يواجه فشلا ، ومن لا يفشل أبدا ينجح دائما ،
ومن ينجح دائما فهو قوي تمام القوة .

وقوة الحكيم الطاوي ، في الحقيقة ، أقوى من أقوى قوة ينلن
في العادة أنها في مستطاع الانسان ، لأنه ما دام قد غنى في الطاوية
فهو ال (طاو) ومن ثم يقارن بالسماء والأرض ، ويوصف بأن له نفس
الخصائص التي تعد أساسية بالنسبة لل (طاو) ذاتها .

وتجدر الإشارة الى أنه على الرغم من أن هذا التذليل قد يبدو
مضللا ، فإن الشخص الذي يقتنع عادة بأنه « متفق مع ما هو

سرمدي « وأنه مجرى لكافة قوى الكون ، لديه فرص عظيمة للنقطة بالنفس وبالاتزان . هذا يفوق بكثير طرائق الانحاء الذاتية ، التي تجعل ذات الشخص لنفسه : « سأصبح يوماً بعد يوم ، بكل وسيلة ، أفضل وأفضل » . وهكذا ، فإن الشخص الطاوي المقتنع قد تكون له صفات شخصية قد حسب حسابها جيداً لتؤثر على الآخرين وتؤكد لهم ما له من شخصية فريدة وحكيمة .

وتحدثنا المؤلفات الطاوية عن مختلف الحكماء القدامى والمعاصرين ، الذين رفضوا الوظيفة كرؤساء وزارة ورفضوا حتى ما عرض عليهم من عروش ، ولا بد أن نتوقع بطبيعة الحال أن يكون الطاوي أسى من زهو الحكم المؤقت . وعلى الرغم من ذلك نجد أيضاً عدداً من الفقرات التي خصصت لتخبرنا كيف أن الفرد يستطيع أن « يحكم العالم » . وواضح تماماً أن الطاويين كان لهم من البشرية ما يسمح لهم بالاشتراك في التنافس الذي كان قائماً بين مختلف الفلاسفات ، وكانت كل واحدة منها قد أخذت على عاتقها تمهيد الطريق الى توحيد العالم الصيني في صورة إمبراطورية . وقد يبدو أحياناً أن الطاوي قد يعمل كما لو كان رئيس وزراء لدى حاكم ، ولكن في العادة يلعب الحكيم الطاوي نفسه دور الحاكم .

وقد كان طبيعياً بالنسبة للطاوي ، من الناحية البشرية ، أن تكون لديه الرغبة في أن يكون حاكماً . لقد كان يعلم ما ينبغي للناس أن يفعلوه ليسعدوا ، فعليهم أن يظلوا فقط في حالة سذاجة بدائية . ولهذا يقول كتاب « لاو تزو » : « الحكيم في حكمه بفرغ عقول الناس ويملاً بطونهم ويضعف من عزائهم ويقوى عظمهم . وهو يبقى دائماً على الشعب جاهلاً لا تحدوه أية رغبة ، فإذا ما وجد من أصابوا المعرفة فهو يحرمهم على جعلهم لا يقدمون على العمل . وهو إذا ما أرغم الناس على ألا يعملوا يعم العالم النظام السليم » (٥١) . ونقرأ في كتاب « تشوانج تزو » : « كان القدامى حقاً .. يعتبرون العقوبات أداة للحكم ، لذا كانوا أحراراً في توقيع عقوبة الإعدام » (٥٢) .

وقد أبعدنا هذا كثيراً عن اصرار الطاوية على الحرية الفردية . فالحكيم الطاوي له حريته هنا فقط ، ومع ذلك فالحكيم يتحكم في مصالح الناس ككل . ولكن هناك ما هو أسوأ : إذ تذكر لنا بعض الفقرات أن

(٥٢) « لاوتزو » : الفصل ٣ .

(٥٣) لي جي : « كتابات كوانج - زي » ، ج ١ ص ٢٤٠ .

الحكيم رعوف ، ولكن في فقرات أخرى نجد أن كلا من كينابي « لاو تزو » و « تشوانج تزو » بخبرائنا بأن ال (طاو) وهى نموذج ، أسمى من مثل هذه العاطفة . وفي كتاب « تشوانج تزو » نجد أن ال (طاو) تخاطب على هذا النحو : « مولاي ! مولاي ! أنك تحطم كل الأشياء ، ومع ذلك لست قاسياً ، أنت تفيد عشرة آلاف من الأجيال ومع ذلك لست محبا للخير » (٥٤) . ويقول كتاب « لاو تزو » : « السماء والأرض لا تميلان إلى عمل الخير ، فهما تعاملان عشرة آلاف مخلوق بلا رحمة ، والحكيم ليس محبا للخير ، فهو يعامل الناس بلا رحمة » (٥٥) .

وهذا المفهوم ، إذا ما أسىء فهمه ، لقادر في الحقيقة على أن يؤدي إلى نتائج مروعة : لأن الطاوى المستنير أسمى من الخير والشر وبالنسبة له ، فإن هذه الكلمات مجرد كلمات يستخدمها الجهلاء والحمقى . فإذا ما لقيت هواة فقد يخرب مدينة وبذبح سكانها بانزال غضب مركز أشبه بغضب الأعصار ، ولا يحس بمزيد من تأنيب الضمير أكثر مما تحس به الشمس المهبة عندما تشرق على مشهد الخراب بعد العاصفة . وعلى أية حال ، فإن كلا من الحياة والموت ، والولادة والفناء ، كلها أجزاء في نظام كونى متناسق ، صالح لأن له وجوداً ، ولأنه هو ذاته موجود .

وفي هذا المفهوم للحكيم الطاوى ، تكون الطاوية قد أطلقت على البشرية ما يمكن أن يسمى بحق : وحشا . وهو بآى معيار من المعايير البشرية لا يمكن الوصول إليه ولا تحريكه ، ولا يمكن التأثير عليه بحب أو كراهية أو خوف أو أمل في الكسب أو شفقة أو إعجاب . ومن حسن الطالع أن هذا المفهوم ينذر أن يجسم ، ولكن ما من شك في أن بعض الأباطرة الصينيين الأكثر استبداداً قد ألهمهم ، أن لم يكن قد فتنهم ، هذا المثل الأعلى . أنه من السخرية أن تصبح الطاوية مقترنة بالحكومة اقترانا شديداً ، وهى في جذورها فوضوية تماماً . أن هذه العلاقة عادية جداً حتى أن كتاباً مشهوراً ألف في عهد أسرة هان ، يصف الطاوية بأنها « منهج الحاكم على مرشده » (٥٦) .

(٥٤) ليحي . « كتابات كوانج - زى » ج ١ ص ٣٢٢ .

(٥٥) « لاوتزو » : الفصل ٥ .

(٥٦) وانج هسين تشين : « تشين هان شويو تشو » ١٢٨/٣٠ .

وستتناول في فصل متأخر الفلاسفة المعروفين باسم السرعة *Legalism* التي اقترحت برنامجاً للاستبداد الديكتاتوريه الصريحه . وقد يبدو أن هذا — وفي صور عديدة — متعارض معارضا تاما مع ما هو أهم شيء في الطاوية . ومع ذلك فقد اتخذ القانونيون الطاوية كأساس فلسفي لبلادهم . ولكي يفعلوا هذا كان عليهم أن منجأهوا ذم الطاويين للحرب والظلم ، ولكنهم وجدوا الشيء الكثير في المظهر « الهادف » ، لما كان عليه من فائده كبيرة لهم .

كان الطاويون يذمون الكنفوشيوسيين صراحة . وكان هذا أمراً طبيعياً لأكثر من سبب ، غفى المقام الأول : من المحتمل أن كانت مدرسة الكنفوشيوسيين أكثر المدارس الفلسفية نجاحاً في الوقت الذي أخذت فيه الطاوية في التطور ، وقد جعلهم هذا الأمر هدفاً طبيعياً ، فضلاً عن ذلك فقد كان إلى منفعة الشعب — وهو ما ادعى الطاويون أنه لن يجلب إلا الضرر . وهكذا نجد أن آراء الكنفوشيوسيين وكنفوشيوس وتلاميذه ، كانت باستمرار موضع استهزاء وهجوم . وهناك أسلوب آخر أكثر خبثاً وهو تأكيد أن كنفوشيوس قد تبرأ من الكنفوشيوسيين وتحول إلى الطاوية ثم ينقلون بعض الهجوم على فلسفته ، المعزو إليه ، في اسهاب . وواضح تمام الواضح أن هذه القصص خيالية ، وإن كانت دعابة لها تأثيرها .

ويصعب على المرء أن يتخيل أن عالماً يحكم بالفعل (أو لا يحكم — وفقاً لبرنامج وضعه الفلاسفة الطاويون قائم على عدم التدخل على الإطلاق . فإذا تخيله المرء ، فإنه بفضل ألا يتخيله ، ولكن لصل هذا لم يكن نقداً صحيحاً . ويبدو أمراً مشكوكاً فيه أنهم كانوا بهزون ويعملون أعمالاً استفزازية ، ومما لا شك فيه أنهم أدوا عملاً جليلاً . ولتأكيد ذلك : فإن ما اقترحت نسبته للجانب « الهادف » للفلسفة الطاوية يعد تفويضاً بالاستبداد ، ولكن ببسود ، لحسن الطالع ، أن الصينيين بوجه عام يندر أن يكونوا قد نظروا إلى هذا الجانب من الطاوية نظرة جادة تماماً ، ولعلمهم نظروا إليه بمقدار من الشك يتفق مع الشك الطاوي .

والطاويون مولعون بالتناقضات . ومن التناقض أن هذه الفلسفة المناهضة تماماً للكنفوشيوسية والمناهضة تماماً للحكومة ، وفي بعض الأساليب ، المناهضة تماماً للديمقراطية ، قد اشتركت في الحقيقة مع الكنفوشيوسية في ارساء الجانب الأكبر من أسس الديمقراطية الاجتماعية والسياسية التي عرفتها الصين . وإذا كانت الكنفوشيوسية قد

أكدت قيمة الفرد وأهمية اعتباره هدفاً وأنه لا يمكن أن يعد وسيلة ، فقد
 أصرت الطاوية على حقه في اعتبار أن روحه ملك له . وتؤكد الطاوية
 لوحدة المرء *man's oneness* مع الطبيعة قد ألهم الفن الصيني ،
 ومنح الشعب الصيني قدراً كبيراً من الاتزان الذي سمح لثقافتهم أن
 تدوم . ويتوكلها العظيم للحكم الذاتي الشخصي *personal autonomy*
 ويتشككها العالَمى وبمبدئها النسبى لكافة القيم ، قد تعاونت بصورة
 لا يمكن حصرها في تطور الفردية *individualism* وفي الإصرار على
 الوصول إلى حلول موفقة ، وهي أمور تعد من بين أكثر عناصر السروح
 الصينية أهمية .

الفصل السابع

هسين تزو ومبدأ الحكومة التسلطية

كان كنفوشيوس في نواح متعددة ماثلاً في حياته ، ولكن اسمه اليوم معروف في أرجاء العالم ، وكان للفيلسوف الكنفوشيوسى « هسين تزو Hsün Tzū » مصير على النقيض من ذلك : فقد كان في أيامه موظفاً ، وكان مجلداً لاسمى تبجيل باعتباره عالماً مشهوراً ، وكان تأثيره على الصورة التى اتخذتها الكنفوشيوسية لنفسها في النهاية تأثيراً كبيراً ، وقد نعت « هومر ه. دبز Homer H. Dubbs » نعتاً يلائمه وهو « صائغ الكنفوشيوسية القديمة » ومع ذلك فلم يتمتع بحظوة سامية بين الكنفوشيوسيين وخاصة خلال الألف سنة الأخيرة . وخارج الصين ، نجد حتى أولئك الذين كانوا على علم باسم منشيوس ، كانوا غير متبئين ممن كان هسين تزو .

لقد قيل أحيانا أن هذا القصور في زيادة التبجيل مرده الى حقيقة أن أعظم فيصل فى الكنفوشيوسية الصحيحة الحديثة ، وهو « تشوهسى Chu Hsi » فى القرن الثانى عشر ب. م ، قد ذم « هسين تزو » لأنه اختلف مع رأى منشيوس فى أن الطبيعة البشرية خيرة . وهذا أمر مهم ولكن ليست هذه هى القصة كاملة . وقد جر هسين تزو على نفسه الى حد كبير زوال شهرته زوالاً تاماً بتضييفه حدود تفكيره تضيقاً عجيباً .

ولم يكن هناك أى قصور فى قوة تفكيره ، فقد كان هسين تزو ، رغم أنه بدون مؤهل ، واحداً من المع الفلاسفة الذين أنجبهم العالم حتى الآن ، ولكنه كان يفتقر الى الايمان بالبشرية . وهذا العيب الشبيه بالضعف الخطير لبطل المأساة الاغريقية ، قد تفاقم حتى أحبط انفسه

جهوده . انه لم يصب شهرته فحسب بل فعل الكثير ليفرض على الكنفوشوسية المأخرة قيود المحافظة الاكاديمية academic orthodoxy .

ولقد ولد هسين تزو حوالى سنة ٣٠٠ ق.م في ولاية « تشاو Chao » الشمالية الغربية ، ودرس الفلسفة في ولاية تشي Ch'i حيث كرم تكريما ساميا بوصفه من العلماء ، واسند اليه منصب في البلاط . وكان في بلاط تشي ممثلون لفلسفات عديدة ، وكان من الطبيعي ان يتجادلوا حول مبادئهم ، ولعله ، نتيجة لذلك ، اثار هسين تزو عداوات وكان عليه ان يغادر تشي في النهاية .

وكان قد عين قاضيا لاقليم تشو Ch'u الجنوبية . ويبدو انه عزل من هذا المنصب ولكن اميد تعيينه فيه بعد ذلك . وفي وقت ما زار ولاية تشاو مرة أخرى ، وهى الولاية التى نشأ فيها ، كما قام أيضا برحلة الى ولاية تشن Ch'in الغربية ، التى ما لبثت ان لعبت دورا كبيرا في تاريخ الصين . وخلال الجزء الأخير من حياته قضى معظم وقته في التدريس — وقد اشتهر اثنان من تلاميذه في التاريخ الصينى وفي التأليف . وما أن توفى رئيسه حتى طرد من وظيفته في سنة ٢٣٧ ق.م . ونحن لا نعلم عن حياته أكثر من هذا .

وهناك كتاب يحمل اسمه ، وهو مصدرنا الرئيسى في التعرف على الفيلسوف . والمفروض أن يكون قد دونه بنفسه ، ولكن بعض أجزاء منه من الواضح أنه قد دونها تلاميذه . وتوضح الفصول الستة الأخيرة من الكتاب اختلافات بينة عن الباقي ، ومن المحتمل أن كان هناك جدال حول مسألة هل أنشأ هذه الإضافات كنفوشوس عهد أسرة هان Han . ويبدو في أماكن أخرى من النص أنه قد دست حواش قصيرة .

ومن أهم الكتب الكنفوشوسية الكلاسيكية كتاب « لى تشى Li Chi » أو « تسجيلات عن الطقوس » ويتضمن مقتطفات طويلة من نص مماثلة لأجزاء من كتاب هسين تزو . ويبدو أن هذه الفقرات قد نقلت ، من غير شك ، الى الكتاب الكلاسيكى تمثالا عن انتخاب فيلسوفنا . وهذا هو أحد المظاهر التى اثر فيها على الكنفوشوسية تأثيرا كبيرا برغم أنه لم يقطع بأنه المؤلف للكتاب الكلاسيكى الذى ينقل منه الشيء الكثير .

وكفيلسوف ، ربما كان هسين تزو أكثر اثارا للاهتمام وهو يناقش نظرية اللغة the theory of language . وهذا يبدو أنه

فيلسوف حديث بصورة غريبة ، وهو يناقش المشاكل التي يحير الفلاسفة حتى اليوم : ما الكلمات ؟ وما المفاهيم ؟ وكيف تنشأ ولماذا يختلف الناس كثيراً حولها وفي استخدامها ؟ هذه مشاكل نواجهها وكانت تشكل مشاكل كبيرة في نظر هسين تزو .

لقد رأينا أنه كان هناك في الصين القديمة فلاسفة عرفوا باسم « الجدليين dialecticians » شرحوا قضايا مثل « الجواد الأبيض ليس بجواد » وهناك مدارس أخرى استخدمت أيضاً قضايا معقدة وأحياناً متناقضة في محاولة لكسب عقول الرجال . ونظراً لأن هسين تزو كان زعيم الكنفوشيوسيين في عصره ، لذا كان عليه أن يتصدى لمثل هذه المحاورات . لم يكن قانعاً فحسب بمعالجة هذه المشاكل واحدة واحدة ، ولكنه بدلاً من ذلك كان ينشد التحصن عن نفس طبيعة اللغة ويضع القوانين لاستخدامها الاستخدام السليم .

وقد وضع هسين تزو عدة أسئلة حول اللغة وحاول أن يجيب عنها وكان أول سؤال أورده هو : « لماذا يطلق على كل الأشياء أسماء ؟ » وكان جوابه ، في الحقيقة ، هو أن الاسماء كانت مطلوبة كوسيلة للحديث عن الأشياء ، والأمور ، وأنه قد اخترعها الناس ليسوا بهذه الحاجة . ونحن في حاجة إلى أسماء ، كما يقول ، حتى نتمكن من تمييز الأشياء المتشابهة وتلك الأشياء المتباينة ، ولتمييز الأشياء التي هي أكثر أو أقل قيمة .

ولكى نعطي صورة مبسطة لهذا : قد لا يكون في منتهى الوضوح أن نقول أنه كان هناك « عشرة أشياء » في حقن ؛ ولكن لو كان في استطاعتنا أن نستخدم أسماء لنضعها في مجموعات طبقاً لتشابهها أو لاختلافها تأملين أن هناك « خمس بقرات وثلاثة جياد وكلبين » قد يعنى هذا شيئاً كثيراً . وقد يهادى المرء إلى أبعد من هذا حتى يقوم بتصنيفها طبقاً لتشابهها أو لاختلافها ، كان يقول أنه كانت هناك « بقرتان سوداوان وثلاث بقرات بنية » الخ . . .

وكان سؤال هسين تزو ، الثاني هو : « ما أساس التشابه والاختلاف ؟ » ولأول وهلة قد يبدو هذا سؤالاً عجبياً أو حتى سؤالاً أحمق ولكنه في الحقيقة سؤال في منتهى العمق . لماذا الكلاب كلاب والجياد جياد ؟ ربما قال أفلاطون أنها كذلك لأنها نسخ من الكلب المثالي ، بنفس الطريقة التي قال فيها أن كل المكائيك المستخدمة في الغزل تفصل على نسق « المكوك الحقيقي أو المكوك المثالي » وهو

نمط ميتافيزيقي لا يغير . وبالمثل يقول افلاطون ان الأسره والموايد هي كذلك لأنها نسخ من السرير المثالي والمائد المثالية ، وأن الأشياء الجميلة جميلة فقط لأنها « تشارك في الجمال المطلق » (١) .

وهذا نوع من مشكلة شغلت أذهان الفلاسفة ، خاصة في الغرب لدرجة كبره : هل الكلاب فصيلة الداشهند dachshund (*) وسنت برنارد St. Bernard كلاب لأنها تبدو في بعض الحالات مشابهة وتتصرف تصرفا متشابها ، ومن ثم فتسبب الأمر نزعها في مجموعة تحت اسم « كلب » ؟ أو أنها تنقسم صفة غامسه من الصفات « الكلبية » لا يمكننا أن نحددها بحواسنا وحدها ؟

يقول علماء النفس لو أن شخصا كان ضريرا منذ ولادته ثم انعم الله عليه فجأة بقوة الإبصار ، لراى بالفعل نفس الأشياء التي براها كل منا ، ولكنها في بادئ الأمر لا تعنى شيئا تقريبا بالنسبة له . ومن ثم فإن مجموعة من الكلاب والحياد ستبدو له في بادئ الأمر على أنها مجرد سلسلة من اللطخ ، ولكن بعد تجارب متكرره ، سيصبح متعوداً عليها وسيكون « مفهوما » عن ما الكلب و « مفهوما » آخر عن ما الجواد . ومن ثم ، فإنه إذا ما رأى كلبا آخر ، على الرغم من أنه ربما لم يكن مثل أى كلب سبق أن رآه من قبل ، فإن ذهنه سيصنفه على الفور ويقول « هذا كلب » .

ان ما كان يريد هسين تزو أن يقوله عن هذا الموضوع هو ما يشبه تمام الشبه في بعض الحالات اكتشافات علماء النفس المحدثين . ويتساءل : « ما أساس التشابه والاختلاف ؟ » ويجب « شهادة الحواس The Testimony of Senses » . وليس هناك أى سؤال هنا عن أى شيء من هذه الأشياء مثل « المشاركة في الجمال المطلق partaking of absolute beauty » أو أية عملية ميتافيزيكية أخرى . وتعد الأشياء تابعة لنفس الطبقة أو الصنف كما يقول هسين تزو ، إذا أوضحت الحواس أنها متفقة مع « الموضوع العقلى mental object » الذى كونه المرء لينزل تلك الطبقة . وبمعنى آخر عندما أرى حيواناً يشبه الكلب أقارنه بمفهوم (« الموضوع العقلى ») للكلب ، لكى أقرر أهو كلب أم ليس بكلب (٢) .

(١) افلاطون : « كراتيلوس Cratylus : الجمهورية » ، الفصل ١٠ ، ص ٥٦٦ .

« فيدو Phaedo » ، ص ١٠٠ .

(*) فصيلة من الكلاب تتميز بجسدها الطويل وأرجلها القصيرة - (المترجم)

(٢) ديفنداك Duyvendak « هسين تزو وتقويم الاسماء » ص ٢٢٨ - ٣٠ .

وقد أوضح هسين تزو تمام الوضوح أنه لا يؤمن بأن هناك أى شىء مفروض بصورة مقدسة بالنسبة للأسماء المطلقة على الأشياء وقال : « ليست الأسماء مناسبة بفطرتها للأشياء التى تدل عليها ، اذ قد اتفق الناس فقط على أنهم سيستخدمون أسماء معينة لتمييز أسماء معينة ، وإذا ما استقر الرأى على اصطلاح مرة وصار عرفاً مرعياً قالوا ان الأسماء مناسبة ... ومع ذلك فهناك أسماء ليست صالحة بالفطرة . والأسماء اذا كانت بسيطة ومباشرة كان من السهل ادراكها ولا تدعو الى البلبلة ، ويمكن ان يقال عنها بحق انها أسماء صحيحة » (٣) .

وقد استخدم هسين تزو مختلف المبادئ التى وضعها فيما يتصل باللغة لتحليل القضايا المحيرة التى تثيرها الفلسفات المنافسة وهدمها . وقد قدم حجة ممتازة للاستخدام الجاد المستقيم للغة غير منمقة ومباشرة للتعبير عن الآراء . ولكن لسوء الطالع ، فإن كثيرين من الصينيين بل حتى من الكتاب الكنفوشىوسيين لم يهتموا كثيراً بعباراته (التى كانت بالنسبة لهذا الأمر متمشية تماماً مع تعاليم كنفوشىوس) وفى الأدب الصينى ، كما هو الحال فى بعض الآداب الأخرى ، كان غموض التعبير يزيد فى قيمته أحياناً .

ومن أشهر مبادئ هسين تزو هو ما أثاره من جدل حول أن الطبيعة البشرية شريرة ، وهو المبدأ الذى عارض به نظرية منشيوس الذى ذهب الى أن الطبيعة البشرية خيرة . ولعل منشيوس قد استمد جانباً من رأيه من مشاهدته للفلاحين الصينيين الوديعين . وقد تأثر كثير من المشاهدين الحاليين بسلامة الأخلاق الجديرة بالاعتبار بين عامة الشعب الصينى بينما نجد ، من ناحية أخرى ، أن بعض الجنود القادمين من البلدان الأخرى وأقاموا فى الصين خلال الحرب العالمية الثانية ، وسرقت بعض ممتلكاتهم فى أشد أوقات الفاقة يأساً ، قد خلصوا الى أن الشعب الصينى غير أمين . فهذان الحكمان متفقان مع حكمى منشيوس وهسين ، وهما الحكمان اللذان توصلا اليهما أيضاً تحت ظروف مختلفة الى حد ما .

وفضلاً عن هذا ، فإنه حتى من قبل عصر كنفوشىوس ، كان هناك فى كل جيل قدر كبير من التحرك الاجتماعى . وفى الأيام الأولى التى كان فيها النظام الطبقي شديد الوطأة ، ندر أن صار ابن الفلاح

شيئاً غير فلاح ، بل كان لا يكاد يحلم بأنه سيصبح كذلك . ولكن كنفوشيوس دافع عن التعليم العام ونادى بأن الانسان يمكن ان يرتفع حتى يصبح حاكماً عن طريق الفضيلة والحكمة بغض النظر عن وضاعة أصله . ومضاً عن هذا ، فإن النظام القديم الذي كان فيه الفلاحون فلاحين وكانوا يبجلون في سكون الأرستقراطيين الأجداد ، قد بدأ يختفى حتى قبل ظهور كنفوشيوس . فلما تقادم الوقت صارت رعاية الجمهور عاملاً في استقرار قوة الموظفين والحكام ، ثم نجد أن أرستقراطيين معينين قد صاروا ديماجوجيين وكانوا يقدمون هدايا وهبات للجمهور ومن ثم ، غازوا بالسلطة التي مكتنهم من أن يضطلعوا بعروض الولايات ، وفي نفس الوقت ارتفع أفراد من عامة الشعب الى مناصب رفيعة وصار كثير غيرهم يحسدونهم على نجاحهم .

وهناك عامل آخر ربما أثر على وجهة نظر هسين تزو في الطبيعة البشرية وكان ذلك هو حقيقة أنه شهد اختلافاً كبيراً في الانماط الثقافية ربما أكثر مما شهده منشيوس . وكانت ولايته التي نبت فيها وهي ولاية « تشاو » متأثرة إلى حد كبير بالبرابرة البدو القادمين من الشمال ، وهو لم يقض حياته في ولاية تشي المثقفة نسبياً وحدها بل قضائها أيضاً في ولاية « تشو » في الجنوب ، وكانت هي أيضاً لها عاداتها الفريدة الخاصة بها . ولذلك يشير هسين تزو الى أنه في الوقت الذي يصدر فيه عن الأطفال عند ولادتهم نفس الأصوات في مختلف الأقاليم ، فإنهم يتعلمون كيف يتحدثون بصورة مختلفة تمام الاختلاف نتيجة للمران . ومضاً عن هذا يقول ان ولايتي « لو » و « تشن » بهما عادات متناقضة تناقضا شاسعاً (٤) ، ومن ثم فلم يكن يصدق أن الناس قد ولدوا ولهم نمط واحد ، طبيعي « حسن » من السلوك .

ويبدأ هسين تزو فصله المشهور المعنون « طبيعة الانسان شريرة » على هذه الصورة :

« طبيعة الانسان شريرة وكل ما هو طيب فيه فهو نتيجة للمران الذي اكتسبه . يولد الناس وفيهم حب الكسب ، فإذا اتبعوا هذا الميل الطبيعي صاروا ميالين الى الخصام ونهمين ، ينقصهم تهما

(٤) لورين كريل : « مفهوم النظام الاجتماعي في الكنفوشيوسية الأولى »

ص ١٢٥ - ١٢٦ ، وانج هسين - تشين . « هسين تزو تشي » ج ٢/١ .

متانة الأخلاق وتقدير الغير ، وهم ممثلون منذ ولادتهم بالحقد والكرهية للغير ، وإذا ترك العنان لهذه العواطف كانت عنيفة وشريرة ، خالية خلوا نالها من النزاهة والایمان الصادق . وعند الولادة يزود الانسان برغبات الأذن والعين : حب الصوت واللون ، فإذا فعل كما يميلان عليه فهو متعد للحدود ومتمرد ، ولا يعبر اعتبارا لا (لى) أو العدالة أو الاعتدال (والى) كما نذكر ، كان الدستور الكنفوشيوسى للسلوك القويم) .

« وواضح اذن أنه مجارة للطبيعة الأصلية للانسان والعمل وفقا لما تلبه الغريزة : لا بد وان يؤدى هذا الى النضال والجشع والتمرد ، ويدفع بالبشرية الى الارتداد الى حالة العنف . ولهذا السبب كان من الضرورى أن يصلح الناس على يد المعلمين والقوانين وأن تهدبهم ال (لى) أو العدالة ، وبعد هذا وحده سيصبحون مجاهدين للناس ومتعاونين ، وبعد هذا وحده يمكن تنظيم الأمور . ويتضح ، فى ضوء هذه الحقائق ، أن الطبيعة الأصلية للانسان شريرة ، ولن يصبح المرء خيرا الا عن طريق المران المكتسب .

« والخشب المقوس يجب أن يقوم بالبخار ويجبر على أن يتخذ وضعاً مستقيماً وذلك حتى يستقيم ، والنصل المثلث يجب أن يشحن ليصبح حاداً . وبالمثل لما كانت الطبيعة البشرية شريرة ، فيجب أن يؤثر عليها عن طريق المعلمين والقوانين لتقوم ويجب أن يضاف إليها ال (لى) والعدالة قبل أن يصبح الأشخاص قابلين للنظام ، وبدون المعلمين والقوانين يكون الناس أنانيين حقودين وأشراراً . وبدون ال (لى) والعدالة يصبحون متمردين ثائرين ومخلين بالنظام .

وقديما لما عرف الملوك الحكماء هذا الأمر ، أسنوا ال (لى) والعدالة وأصدروا القوانين والتعليمات ليفرضوا ويجعلوا الأهداف البشرية للناس . لقد جعلوهم مطيعين وهذبوهم حتى يمكن أن يكونوا على استعداد للانقياد ، ثم كانت هناك لأول مرة حكومة صالحة متمشية مع الطريق الصحيح (طاو) . والآن نجد أن الأشخاص الذين أصلحهم المعلمون والقوانين ، وصاروا على علم ، وعملوا وفقا لا (لى) والعدالة ، هم السادة ، بينما أولئك الذين يطلقون العنان لميولهم الطبيعية قاتعين فحسب بعمل ما يحلو لهم بغض النظر عن ال (لى) والعدالة ، هم أناس قاصرو التفكير . وواضح فى ضوء هذه الحقائق أن الطبيعة البشرية للانسان شريرة وأنها تصبح خيرة عن طريق المران المكتسب .

ويقول منشيوس ان حقيقة امكان تعام الناس بيرهن على ان طبيعتهم الاصلية خيره . ولكن لست هذه هي القضية ، اذ ان منشيوس لم يدرك ادراكا صحيحا ما الطبيعة البشرية ، كما انه لم يميز تمييزاً سديداً بين الطبيعة الاصلية *original nature* والشخصية المكتسبة *acquired character* . وطبيعة الانسان هي ما حبته به السماء عند ولادته ؛ وهذا امر لا يمكن تعلمه او العمل له . رال (لى) والعدالة امران ابتدعهما الحكماء . وبستطيع الناس ان يعملوا من ال (لى) والعدالة بالدراسة ويدمجوها في تخصصاتهم ببذل الجهود . وطبيعة الانسان هي ما لا يمكن اكتسابه بالدراسة او ببذل الجهد بل هي امر غريزي . ولكن كل شيء يمكن تعلمه والعمل له فهو خلق مكتسب ، وهذا هو الخلاف بين الطبيعة والخلق المكتسب .

ومن المتفق على انه جزء من طبيعة المرء الاصلية ، ان العين يمكن ان نرى والأذن يمكن ان تسمع ، وهذه ليست امورا منفصلة عن العين والأذن نفسيهما ، كما ان قوى الابصار والسمع لا يمكن ان نعلم . ويقول منشيوس ان الناس كافة بطبيعتهم خيرون ، ويصبحون اشراراً فقط لانهم يفقدون طبيعتهم الاصلية ويحطمونها ، وقد كان مخطئا في هذا ، لانه لو كان هذا حقيقة ، لصارت هذه اذن التضبة (نظرا لان الناس في الحقيقة لم يولدوا اشرارا) انه حالما يولد شخص يكون بالفعل قد فقد ما كان مفروضا ان يكون طبيعته الاصلية . وفي ضوء هذه الحقائق يتضح ان الطبيعة الاصلية للانسان شريرة وانه يصبح خيرا فقط عن طريق المران المكتسب *acquired training* .

وفكرة ان طبيعة الانسان البشرية خيرة يجب ان تعنى ان شخصيته، بدون أى تغيير منذ حالتها البدائية الاولى ، حسنة وخيرة. واذا كانت هذه هي الحقيقة ، فان صفات كونها حسنة وخيرة تكون وثيقة الارتباط بشخصية الانسان وبذهنه كارتباط قوة الابصار وقوة السمع بعينه واذنيه ، ومع ذلك فطبيعة الانسان في الحقيقة ، هي عندما يكون جائعا فانه يريد ان يلتهم الطعام النها ، واذا ما احس ببرد يطلب الدفء واذا ما اشتغل طلب الراحة . وعلى الرغم من ذلك نشاهد اناسا جوعا يكبحون جراح انفسهم في حضور الطعام ويعطون الاولوية لمن هم اكبر منهم سناً . ونشاهد اولئك الذين يكبحون دون ان يستريحوا لانهم يعملون من اجل المتقدمين في السن . وهذه الاعمال الاخيرة على النقيض من الطبيعة البشرية وهي تخالف رغبات الانسان الغريزية ولكنها تتمشى مع أسلوب حب الوالدين ومع مبادئ ال (لى) والعدالة . ومن ثم فلو ان الانسان اتبع ميوله الطبيعية فلن يعطى الاولوية للغير ، لانه

لو اعطى الأولوية للغير لناقض ميوله الطبيعية . ويتضح في ضوء هذه الحقائق أن الطبيعة الأصلية للإنسان شريرة وأنه يصبح خيرا عن طريق المران المكتسب فحسب (٥) .

وليس الناس ، كما ذكر هسين تزو أشرارا فحسب بطبيعتهم عند ولادتهم ، بل أن كل الناس مولودون سواء . فالتبيل والشخص العادى ، وأسمى ملك حكيم في التاريخ وأخط وغد ، جميعهم يهدعون تماها بنفس المستوى (٦) . وكل فرد يبدأ بداية متساوية في القدرة والمعرفة والطاقة ، والكل سواء : يحبون الشرف ويكرهون الخزي ويحبون ما هو خير ويكرهون ما هو ضار (٧) ، وأكثر الرجال تبيلا للرجل العادى في العالم يمكن أن يصبح حكيما بممارسة ما هو خير (٨) .

ولكن المرء لا يمكن أن يمارس ما هو خير ما لم يكن له معلم يهديه السبيل . ويتساءل هسين تزو : اذ كيف يمكن لأفواه الناس وبطونهم أن تتعرف على ال (لى) والعدالة ؟ أنى لهم أن يتعلموا المجاملة والحياء والعمار ؟ .. فكل ما يفعله الفم هو أن يعضغ في رضا ، والبطن تسعد لامتلائها . والمرء بدون معلم أو قوانين لا يعدو أن يكون أكثر من فم ويطن (٩) .

ومع ذلك ، فواضح أن هناك صعوبة . فإذا لم يكن في استطاعة المرء أن يصبح خيرا بدون معلم ، فكيف استطاع المعلم الأول أن يعلم ؟ والتعليم ومبادئه تولى وضعه الحكماء ولكن هسين تزو ينكر بنوع خاص أن الحكماء كانوا أصلا مختلفين عن أى فرد آخر . وهو يعترف بهذه المشكلة ويحاول أن يناقشها .

ويكتب هسين تزو : « قد يسأل سائل : لو أن الطبيعة الأصلية للمرء شريرة ، اذن كيف يمكن لا (لى) والعدالة أن تظهرأ ؟ وجوابى هو أن ال (لى) كلها والعدالة كلتا نتيجة مران الحكماء المكتسب ، وليستا بطبيعة الانسان الأصلية . وهذا أشبه بالفخار الذى يقوم بصحن

(٥) ديز : أعمال هسين تزو ، ص ٢٠١ - ٢٠٤ .

(٦) المرجع السابق : ص ٢٢٥ .

(٧) ديز : أعمال هسين تزو ، ص ٥٨ .

(٨) المرجع السابق : ص ٦٠ - ٦١ .

(٩) المرجع السابق : ص ٦١ .

الطفل الى شكل يمكن أن يصنع منه وعاء ، ولكن الوعاء هو نتيجة مهارته المكتسبة ، وليس نتيجة طبيعته البشرية الفطرية . والنجار يشكل الخشب ويصنع منه سفينة ، ولكن هذه السفينة لا تنتجها قدراته الفطرية بل مرأته المكتسب . وبالمثل ، كان الحكماء قادرين على أن يوجدوا ال (لى) والعدالة وأن يضعوا قوانين ونظما ، وهى نتيجة لطول التفكير والممارسة الجادة . وهكذا يتضح أن ال (لى) والعدالة والقوانين والنظم كانت نتيجة مران الحكماء المكتسب ولم تكن نتيجة لطبيعة المرء الأصلية « (١٠) » .

وهنا يعترف هسين تزو ضمنا أن الحكماء قد أصبحوا فى الحقيقة خيرين بفضل جهودهم الذاتية دون أن يعاونهم معلمون . ومع ذلك فهو ينكر بشدة ، فى نفس الوقت ، أنه يمكن أن يتحقق هذا فى زمنه ، برغم أن كافة الناس لهم نفس القدرات الفريزية كالحكماء (١١) . وهنا تقترب من الضعف الأساسى فى تفكير هسين تزو . لقد اكتشف خصومه ، بلا شك ، فى حججه نقطة الضعف هذه ، وعارضوه فيها . ويحاول أن يجيب كما يلى :

« قد يقول قائل : الحكماء قادرون بمجهود مستمر ، على أن يصلوا الى الحكمة ، اذن لماذا لا يمكن أن يفعل أى فرد نفس الشيء ؟ » وجوابى هو أنه يمكنه ولكنه لا يفعل . والشخص ذو العقلية المحدودة يمكن أن يصبح شخصا رفيعا ولكنه ليس على استعداد لأن يصبح رفيعا ؛ والشخص الرفيع يمكن أن يصبح شخصا ذا عقلية محدودة ، ولكنه ليس على استعداد لأن يصبح شخصا ذا عقلية محدودة . ولا يمكن أن يكون مستحيلا بالنسبة للشخص ذى العقلية المحدودة والشخص الرفيع أن يتبادلا مكانيهما ؛ وعلى الرغم من أنهما لا يغيران مكانيهما فإن فى استطاعتهما أن يفعلا هذا ، ولكنهما لا يستطيعان بصورة مؤثرة أن يفعلا هذا .

ورجل الشارع يمكن أن يصبح « يو لا » (أحد حكماء الأباطرة الأسطوريين القدماء) ، ولكنه أمر بعيد الاحتمال أن يفعل هذا . وعلى الرغم من ذلك ، فإن حقيقة عجزه حقا أن يصبح « يو لا » لا تغير من حقيقة أنه يمكن أن يصبح « يو لا » . والعامل والصانع

(١٠) ديز : « أعمال هسين تزو » : ص ٢٠٥ .

(١١) المرجع السابق : ص ١١٣ - ١١٤ .

والفلاح والتاجر يمكن أن يبدلوا مهنتهم ، ومع ذلك فلا يستطيع واحد منهم ، في الحقيقة ، أن يفعل هذا . وهكذا نرى أن إمكان عمل شيء ما لا يستلزم بالضرورة إمكان فعله (١٢) .

وليس هذا الأمر مقنعاً تمام الإقناع ، إذ من المؤكد أن الناس يختلفون في قدراتهم على تنظيم أنفسهم ، وسواء اتفقنا مع هسين تزو أم لم نتفق فإننا يجب أن نعترف بأن أولئك الذين هم على شاكلته الحكماء الذين يتحدث عنهم : قلة قليلة . ومع ذلك ، فإن هذا الاختلاف ذاته يبدو أنه يناقض زعمه أن الناس في الأصل على شاكلته واحدة في القدرات كما في الأخلاق . ويبدو أن ما آمن به هسين تزو هو أنه إذا كان قد مضى زمن يمكن الناس فيه أن يكتشفوا ما هو خير وما هو حقيقي بالنسبة لأنفسهم ، فإن مثل هؤلاء الناس لم يعد لهم وجود في زمنه .

وحقيقة أن الصين في عهد هسين تزو كانت في حال يرثى لها لنفسر إلى حد كبير ، أن لم تكن لتبرر تشاؤمه . ولكن نتيجة هذا الايمان ، بأنه لا أن جمهرة الناس وحدهم بل والناس كافة عاجزون عن التفكير بأنفسهم في المسائل الأساسية ، لا تعوق التقدم الأخلاقي والثقافي فحسب ، بل تعمل على استحالة الصحة الأخلاقية والثقافية ، وبالنسبة للإنسان أو العقل ، الذي يتبع على الدوام طريقاً وضعه شخص آخر : لا يعمل في أسلوب عادي ، وستظهر عليه في الوقت المناسب أعراض مرضية . وقد أدرك كنفوشيوس هذا الأمر عندما امتنع عن أن يضع أي أساس دوجماتيكي (*) للسلطة . ومع ذلك فيجب ألا نلوم هسين تزو كثيراً . وعدد الفلاسفة في أي عهد أو شعب ، ممن كانوا في الحقيقة على استعداد لأن يكون لهم أتباع يفكرون لأنفسهم وكانوا على استعداد لذلك حتى لو عارضهم هؤلاء الاتباع في آرائهم ، ليس بالعدد الكبير .

ونظراً للأهمية المعزوة لدور المعلم في الكنفوشيوسية ، فقد يكون من الطريف أن نذكر أن كنفوشيوس نفسه لم يكن له معلم . وفي عهد متقدم يرجع إلى زمن منشيوس كان المعلم مبعجلاً بتجيباً سامياً ، ولكن هسين تزو هو الذي مجده ورفعته إلى عنان السماء ، إذ قال :

(١٢) ديز : « أعمال هسين تزو » . ص ٢١٢ - ١٤ .

(*) نسبة إلى المذهب الدوجماتيكي dogmatism المعروف باسم المذهب الاعتقادي

أو مذهب اليقين - (المترجم) .

« اذا كان المرء بدون معلم أو نوااميس فانه : لو كان ذكياً فسيصبح لصاً لا محالة ، ولو كان شجاعاً فسيصبح قاطع طريق ، ولو كان قسداً وهب قوة جسمانية فسيصبح مثيراً للفتاعب ، ولو كان باحثاً فسيهزم فقط بالمظاهر الطبيعية الغريبة ، ولو كان جندياً فستكون محاوراته لا معقولة ؛ أما اذا كان له معلم ونوااميس ، فانه : اذا كان ذكياً فسيصبح عالماً في أسرع وقت ، واذا كان شجاعاً فسيصبح بسرعة شخصاً يلقي الرعب في القلوب ، واذا كان قسداً وهب قوة جسمانية فسيحقق بسرعة ما يسند اليه من عمل ، واذا كان باحثاً فسييسر في تحرياته ، حتى يصل الى نتائجها ، واذا كان جندياً فسيحل بسرعة كل مشكلة . وهكذا ، فان المعلم والنوااميس هي أهم كنوز يمكن أن يعثر بها المرء ، أما أن تكون بدون معلم أو نوااميس فهذا هو الخطب الجسيم . والمرء الذي يفتقد معلماً ونوااميس يعمل على تمجيد طبيعته الأصلية . أما من كان له معلم ونوااميس فيؤكد تثقيفه الذاتي (١٣) » .

فالدراسة إذن هي الوسيلة الوحيدة لتحسين حال الشخص . ويقول هسين تزو أن من الدراسة يجب أن يسهل حياة الفرد بأكملها ، وللوصول الى هذا الهدف يجب ألا يتوقف المرء لحظة عن الدراسة . وللدراسة بهذه الطريقة يجب أن تكون انسانية ، فاذا توقفت فانت مثل تلك مثل الطيور والغواب (١٤) . والشئ المهم هو المثابرة : فالجياة الرئيسية الحركة التي تتسكع بجانب الطريق قد تسبقها سلحفاة عرجاء تنهادي في سيرها بغير توقف (١٥) . والدراسة يجب ألا تكون سطحية . وتعلم النبيل الحقيقي يدخل من أذنيه ويخترق قلبه وينفذ الى جسده كله ، ويعلم عن نفسه في كل عمل من أعماله (١٦) . والتعلم يجب ألا يكون مقصوراً على مجرد المعرفة بل يجب أن يمتد ليتجسد في السلوك .

ورغم ذلك فان مجال الدراسة لا بد وأن يكون مقيداً ، وجانب من اللوم على هذا التقيد الذي ميز الكنفوشيوسية بصورة خاصة ، يجب أن يقع على كنفوشيوس نفسه ، على الرغم من أن كنفوشيوس لم يحدد مجاله بأي شيء بمثل ذلك المجال الضيق الذي حددته به

(١٣) ديز : « أعمال هسين تزو » ، ص ١١٣ - ١١٤ .

(١٤) ديز : « أعمال هسين تزو » ، ص ٣٠ .

(١٥) المرجع السابق : ص ٥٠ - ٥١ .

(١٦) المرجع السابق : ص ٣٧ .

خلفاؤه من بعده . ولكن كنفوشيوس كان ينشد خلاص العالم ، وإن يعلم الناس الذين يمكن أن يعاونوا في ذلك الخلاص بأن يعملوا كموظفين . ومن ثم ، فقد حصر تربيته فيها اعتقد أنه ضروري لذلك العمل ؛ ونفس الشيء يصدق بالنسبة لكافة الكنفوشيوسيين الأولين . ويوضح هسين تزو هذه النقطة ويقول :

« السبب الذي يقال من أجله إن هذا النبيل جدير بالتقدير ، ليس هو أنه قادر على أن يفعل أى شيء يمكن أن يؤديه امرئ شخص ؛ والسبب الذي من أجله يطلق على النبيل أنه الحكيم لا لأنه يعرف كل شيء يعرفه الشخص الحكيم . وعندما يطلق عليه أنه حسن التمييز فلا معنى هذا أنه قادر على التدقيق المضى كالذي يمارسه السفسطائيون ، وعندما يطلق عليه أنه باحث فلا معنى أنه قادر على أن يفحص بأسهاب كل شيء يمكن فحصه لمحصا مستوعبا مثل أى باحث يمكن أن يفحصه .

« والنبيل في مشاهدته للأراضى العالية والمنخفضة ، وفي الحكم على مسألة أكانت الحقول مجدية أم خصبة وتقرير الوقت الذي يجب أن تزرع فيه الحبوب المختلفة ، فهو لا يبلغ كفاءة الفلاح . وإذا كان الأمر أمر تفهم البضائع وتجديد نوعها وقيمتها فلا يمكن للنبيل أن يبارى تاجراً ، وأما في مجال المهارة في استخدام البوصلة والمربع وميزان استقامة البناء والآلات الأخرى فهو دون أى صانع . وفي الاستخفاف بالصواب والخطأ والصدق والكذب ، ولكن في معالجتها حتى تبدو كأنها بدلت أماكنها وفضحت أحداها الأخرى ، فإن النبيل لا يمكن أن ينافس « هوى شيه Hui Shih » و « تنج هسى Têng Hsi » (وكان هذان الشخصان جدليين) .

ومع ذلك ، فإذا كان الموضوع موضوع ترتيب الناس وفقاً لفضائلهم وإذا كانت المناصب تمنح بناء على الكفاية ، وإذا وضع كل من الشخص الجدير بالتقدير وغير الجدير في مكانهما الصحيح . . وإذا كانت كل الأشياء والأحداث تعالج سلبية ، وإذا كانت ثروة « شين تزو Shên Tzu » (وهو فيلسوف ربط النزعات الطوباوية بالنزعات الشرعية) رموز قد توقفت ، وإذا كان « هوى شيه » و « تنج هسى » لم يجرؤوا على طرح محاوراتهما ، وإذا كان الحديث من الواجب أن يتمشى مع الحقيقة والأمور يجب أن تدبر ذاتها على وجهها السليم — فإن النبيل يتفوق في هذه الأمور (١٧) » .

ومناقشات الجدلين مناقشات لا جدوى من ورائها ، وحنى الحكيم لم يكن فى استطاعته أن يجيدها جميعا ، ولهذا لا يتحدث النبيل عنها ، وفضلا عن هذا ، فلا يمكن للمرء أن يكتشف تملها كل ما يمكن أن يعرف ، وإذا « أراد المرء أن يستنزف ما لا يستنزف وبلوغ حد ما لا حد له ، فإنه لن يفلح حتى ولو كسر عظامه وحطم قواه فى محاولاته حتى نهاية أيامه » (١٨) ولكن لو أنه وضع هدفاً معقولا لجهوده لأمكن بلوغه . ما الحد الذى يجب أن يقنيه الإنسان لبحوثه ؟ أنها خبرة الملوك الحكماء (١٩) وهذه الخبرة يمكن أن تكتسب ، كما يقول هسين تزو ، خاصة بدراسة الدراسات القديمة .

وهذا اصطلاح جديد . كان كنفوشيوس يعتبر الكتب وحدها جانباً من موضوع التربية ، وكان منشيوس متشككا بصورة واضحة حتى بالنسبة لصحة بعض الكتب التى كانت متداولة فى زمانه ، ولكن الآن ، نجد مع هسين تزو ، بداية تعليق قبيح سامية بكتب معينة ، الأمر الذى ميز الكنفوشيوسية منذ ذلك الوقت . والدراسات القديمة التى كان يشير إليها هسين تزو بالذات تشكل مشكلة صعبة لا يمكن حلها الآن حلا كاملا . وهو يذكر أسماء كتب معينة ، ولكن بعضها يبدو أنه قد فقد ، والبعض الآخر لا يكاد يكون نفس الكتب التى تحمل نفس الأسماء التى لها الآن . وعندما يتحدث عن ال (لى) لا يبدو واضحا كل الوضوح هل هو يتحدث عن كتاب معين أم لا ، عن ال (لى) .

ويقول هسين تزو : « من أين ينبغى أن تبدأ الدراسة ، وأين ينبغى أن تنتهى ؟ يبدأ الفصل الدراسى فى تلاوة الدراسات القديمة وينتهى فى تعلم ال (لى) وتبدأ غايته فى تكوين شخص العالم وتنتهى فى تكوين الحكيم » (٢٠) . ودراسة الكتب الكلاسيكية تعنى الدراسة مع توحيد الهدف والتصميم عليه . . ولا تكون دراسة الكتب القديمة دراسة حقة الا اذا كان هناك استيفاء وسعة إلمام . ويعرف النبيل أنه إذا كانت معرفته ناقصة أو غير محصنة فهو قاصرة ولا يمكن اعتبارها ممتازة ، ولذلك فهو يطلو بصورة متكررة ليتعمق ويفكر بعمق حتى يفهم ويمارس ليضمنها حياته » (٢١) .

وعلى الرغم من أن هسين تزو كان أكثر صراحة فى مناهضته للامتيازات الموروثة من كنفوشيوس ، الا أنه لم يكن يظن أن كل فرد

(١٨) ديز : « أعمال هسين تزو » : ص ٤٩ - ٥٠ .

(١٩) المرجع السابق : ص ١٧٦ .

(٢٠) ديز : « أعمال هسين تزو » : ص ٣٦ .

(٢١) المرجع السابق : ص ٤٠٠ .

تأدر على تفهم الدراسات القديمة ، وقد قال بصوره خاصة انها فوق مستوى ادراك « الشخص العادى » (٢٢) ومع ذلك ، فقد كان يؤمن بان الدراسة باب مفتوح عن طريقه — لو ساروا فيه وبذلوا جهداً — يصبح المتواضع نبلاً والجاهل حكيماً والفقير غنياً (٢٣) ، وكان فى هذا القول جانب من الحقيقة فى عصره ، نظراً لأن بعض الارستقراطيين دركون ذلك فى مرارة شديدة واسف . بل أكثر من هذا ، كانت هذه الكلمات تنبئ بما هو متوقع حدوثه . ولكن هسين تزو أعطى لها معنى أبعد من مجرد ادراك للثروة والسلطة بأن أوضح أن ما يمكن الوصول اليه عن طريق الدراسة هو التثقيف الذاتى وهو أصدق مكافأة ، وبجانبها لا يعد الاعتراف بها أو عدم الاعتراف بذى أهمية . وقال :

« ولذا ، فإن النبيل الحق هو نبيل برغم أنه لا يحل لقباً وهو غنى برغم أنه ليس له راتب رسمى ، وهو مصدق برغم أنه لا يباهى بنفسه ، وله تأثير برغم أنه لا يفضض ، ومبجل برغم فقره ، ومعيشته فى عزلة ، وهو سعيد برغم أنه يعيش وحده .

ولذلك يقال أن الاسم المبجل لا يمكن أن يكافح من أجله بنكون احزاب ولا يكتسب بالمباهاة والتفاخر ، ولا يؤخذ بالثروة ولا يمكن بلوغه الا بالاخلاص فى الدراسة ، واذا ما جاهدتم من أجله فقدته ، ولكن اذا رفضه الانسان فانه يأتى طوعاً واختياراً ، فإذا كان المرء متواضعاً زادت شهرته ، فإذا ما تفاخر ضاعت عبقاً .

ولذا ، فإن النبيل يوجه اهتمامه الى تطوير قدراته الداخلية ، ولكنه لا يشغل نفسه بالأمور الخارجية وينمى فضيلته ويجيى حياة متواضعة ؛ ومن ثم ترتفع شهرته كالشمس والقمر فيستجيب المسالم بأسره له كما لو كان نصف رعد . ولذا يقال : « ان النبيل فى خفائه معروف ؛ وعلى الرغم من أنه يبدو لا شأن له فان شهرته تطبق الآفاق ؛ ولا يخاصم احداً ، ومع ذلك فهو يظهرهم جميعاً » (٢٤) .

وهذه العبارة الأخيرة فيها تشابه واضح مع ما يقوله لائو تزو من أن الحكيم الطاوى يبلغ الحكمة عن غير طريق الدراسة .

وبرغم توكيده الشديد على الدراسة ، لم يكن هسين تزو عقلى النزعة . لقد أدرك أهمية الرغبات والعواطف وتنظيمها مع ال (لى) .

(٢٢) المرجع السابق : ص ٦٥ .

(٢٣) المرجع السابق : ص ٩٩ .

(٢٤) ديز : « أعمال هسين تزو » ، ص ٩٠٠ - ٩٠١ .

لقد اتفق مع منشيوس على أن أساليب معالجة الرغبة لا تكون بكتتها — اذ معنى هذا الموت — أو حتى التقليل من الرغبات ، بل بتوجيهها الى الطريق الصحيح .

ويناقش في فقرة من احسن فقراته : أهمية توجيه رغبات المرء تجاه الامور الروحية بدلا من توجيهها الى الامور المادية البحتة . وكمياته جديرة بالتأمل اليوم ، في الوقت الذي نتمتع فيه معا بأسمى مستوى عام من الرخاء المادى ، وايضا من المحتمل جدا أن تواجهنا أقصى ظروف ارضى نفسى وعقلى عرفه العالم ، فيقول :

« ان أولئك الذين ينظرون الى المبادئ الأخلاقية نظرة استخفاف دائها يعلقون اهتماما كبيرا على الامور المادية . وأولئك الذين يعلقون ظاهريا ، أهمية كبرى على الامور المادية هم دائما قلقون داخليا ، وأولئك الذين يعملون دون مراعاة للمبادئ الأخلاقية هم دائما في وضع خطير خارجيا ، ومثل هؤلاء الأشخاص هم دائما في خوف داخليا .

« وعندما يكون القلب قلقا ووجلا فان الفم اذا تناول طعاما فائرا فانه لا يتذوقه ، وقد تسمع الاذان الأجراس والطبول ولكنها لن تسمع الموسيقى ، وقد تشاهد العين التطريز الدقيق ولكنها لن ترى نمطها ، وقد يرتدى المرء اكثر الملابس مجلبة للراحة ويجلس على حصيرة سوية ولكن جسده سينساها . وحتى لو أتيت كل الامور السارة في العالم لشخص في هذه الحالة فلن يكون راضيا . فاذا ما سألته سائل عما يريد وأعطاه كل شيء طلبه فقد يكون مع ذلك سائطا ، ومن ثم فانه لو قدم له كل شيء يبعث على سروره فان الأسى لا يزال بالغا ، واذا ما أضيفت اليها كافة الأشياء المفيدة فلا يزال الضرر بالغا . هذه هي حال أولئك الذين ينشدون الامور المادية .

« هل الحياة طعام ؟ وهل الشيخوخة تناول الحساء ؟ ان الناس اذا أرادوا أن يرضوا رغباتهم يطلقون العنان لغرائزهم بدلا من ذلك ، ورغبة منهم في حماية فطرتهم يعرضون أجسادهم للخطر بدلا من ذلك ، ورغبة منهم في أن يتمتعوا أنفسهم بنرون عقولهم بدلا من ذلك ، وفي سعيهم لزيادة شهرتهم يتسببون ، بدلا من ذلك ، في اختلال نظام سلوكهم .

« مثل هؤلاء الأشخاص ، برغم أنهم قد خلعت عليهم اقطاعات بوصفهم نبلاء ، أو نودى بهم حكما ، لا يختلفون عن اللصوص العاديين . وقد يركبون عربات ويرتدون قبعات الاحتفالات ولكنهم ليسوا بأفضل من الصعاليك . وهذا ما يقال عن أن المرء قد جعل من نفسه عبدا للامور المادية .

« وإذا كان عقل المرء في سلام وسعادة ، فإن المشاهد دون العادية ستسر ناظريه ، وستترب أذنيه الأصوات دون العادية ، وسيكفيه لطعامه : الأرز الخشن والخضراوات والحساء ، وسيبعث في جسده الراحة أن يلبس القماش الخشن وينتعل النعال المصنوعة من الجبال الخشنة ، وسيكفيه من الناحية الشكلية : قبعة من القش وحصير على الأرض وكرسي بلا ظهر .

« ومثل ذلك الشخص الذى تنقصه كل الأشياء الفاخرة في العالم ، سعيد برغم ذلك وبرغم أنه ليس له نفوذ أو منصب ، فإن اسمه سيبصيح معروفا . فلو أنه عين لحكم إمبراطورية لكان هذا يعنى الكثير بالنسبة للإمبراطورية ، ولكن قد يؤدى هذا الى تغيير بسيط في راحة باله وفي رضاه ، وهذا ما يقال عنه بحق اعطاء الشخص ما يستحقه من الاعتبار وجعل الأمور المادية لخدمة الشخص » (٢٥) .

ونلاحظ هنا مرة أخرى تشابها واضحا مع الطاوية . لقد عاش هسين تزو في عصر أكثر شيها بعصرنا ، تميز بانتهيار الأخلاق والحروب المتكررة والاحساس بتوقع وقوع الكوارث . ثم ، كما هو الحال اليوم ، كان هناك أناس ينشدون طريقا للخلاص من مخاوفهم وقد عرضت الطاوية طريقا سهلا : هو ببساطة أن يكون راضيا . وهسين تزو عرض ، أيضا ، الرضا ، ولكنه لم يعتقد أن من السهل بلوغه . وهو يمكن تحقيقه ، كما قال ، ولكن فقط عن طريق تهذيب الرغبات والعواطف بفضل ال (لى) (٢٦) .

وكانت ال (لى) تدل أصلا ، كما سبق أن عرفنا ، على التضحية ، وكانت مرتبطة بالدين ، ولكن هسين تزو كاد أن يستبعد تماما العامل الدينى لا من مفهومه عن ال (لى) محسوب بل أيضا من أفكاره كافة . لقد كان شديد التمسك بالمذهب العقلى . لقد قال ان الأشباح لا يتخيلها الا الأشخاص المضطربون وهم في الحقيقة لا يرونها ، والدق على الطبل للشفاء من داء المفاصل سبيل الطبل ولكن لن يشفى من داء المفاصل (٢٧) . ويتساءل هسين تزو : « لو أن الناس صلوا صلاة الاستسقاء وسقط المطر فلم حدث هذا ؟ »

(٢٥) ديفنداك : « هسين تزو وتكوين الأسماء » ، ص ٢٥٢ - ٢٥٣ ، وانج هسين -

تشين : « هسين تزو تشي تشيه » الفصل ١٦ ، ص ١٤ ب - ١٥ .

(٢٦) دبز : « أعمال هسين تزو » ، ص ٤٤ - ٤٥ .

(٢٧) المرجع السابق : ص ٢٧٥ - ٢٧٦ .

ويجب : « ليس هناك من سبب إذ لو أنهم لم يصابوا طلبا لنزوله ، لنزل المطر على أية حال » (٢٨) .

ويجب أن نذكر أن موتزو سبق أن قال أن الحصاد الطبيب والرخاء هما علامتان بأن السماء قد أقرت فضائل الحاكم الصالح ، في حين أن الكوارث الطبيعية هي انذارات مقدسة على سوء حكم الحكام الأشرار . وبسخر هسين تزو من مثل هذه الأفكار ويقول أنه ليس هناك من سبب للخوف من تفسير العمليات الطبيعية للكون . ويقول أن هناك بلا شك نذرا سيئة ، ولكن بالنسبة لهذه النذر يجب أن تفحص الأسلوب الذي تتبعه الحكومة لترى هل تحظى بثقة الشعب وهل يستمتع الناس بالكثير أم أنهم يموتون جوعا . أن هذه الأمور ، وليس ظهور الشهب وكسوف القمر ، هي التي يجب أن تجذب اهتمام الناس اهتماما بالغا (٢٩) .

ولا ينادى هسين تزو بأن من واجب الناس الا يضحوا ، بل يعلن ، على العكس من ذلك أن السلوك القديم لاحتفالات القرابين هو أسمى تعبير عن التهذيب . ويقول ، مع ذلك ، فإن ما بضحي من أجله ليس له « لا جوهر ولا ظل » . هذه مجرد احتفالات تقدر لقبمتها الاجتماعية وتهبىء السبيل للتعبير عن العواطف بأسلوب معروف وطريقه نافعة . ويعتبرها عامة الشعب اجراء لخدمة الأرواح ، ولكن النبيل على علم بأنها في الحقيقة يجب أن تكون وقفا على الأحياء (٣٠) .

وهسين تزو لم ينبذ فكرة السماء والاله العلى ، ولكنه بعيد تعريفها : فالسماء هي نظام الطبيعة . ولكن ، على شاكلة الهه المألوهين ، يعتقد هسين تزو أن السماء لا يمكن أن تتدخل بقوانينها الخاصة لتحديث معجزة (٣١) . والسماء هي نظام الطبيعة وعلى المرء أن يدرس قوانين السماء وأن يعمل طبقا لها . والسماء بالمعنى اللغوى التام ، تساعد أولئك الذين يساعدون أنفسهم — في ذكاء .

ولنرجع ثانية الى ال (لى) : كان كنفوشوس قد توسع في هذا المفهوم حتى جاوز معناه الدنى ، ويبدو أن هسين تزو قد توسع

(٢٨) وانج هسين تشين : هسين تزو تشى تشيه « ١١ / ١٨ ب »

(٢٩) دبز : « أعمال هسين تزو » ، ص ١٧٩ - ١٨١

(٣٠) المرجع السابق : ص ٢٤٤ - ٢٤٦

(٣١) المرجع السابق : ص ١٧٢ - ١٧٦

في مدلوله الى أبعد من هذا . أن سلوك الفرد في أى وضع يجب أن تحكمه الـ (لى) فإذا لم يكن الأمر كذلك فهو على خطأ (٣٢) . لقد ابتدعها ، على حد قول هسين تزو ، حكماء ، ولكنها لم تكن اجراء تعسفيا . وحتى الطيور والدواب تبكى أقرانها عند وفاتها ، والى أى مدى يجب أن يفعل المرء مزيدا من هذا ؟ (٣٣) والـ (لى) تضى على أعمال الانسان كل الجمال والأهبة والاتزان والتحكم (٣٤) .

وفي عهد هسين تزو كان النسلسل الطبقي بل وتنظيم المجتمع قد تدهورا بدرجة كبيرة . ولهذا كان قلقا بالنسبة لحقيقة أن الناس كانوا يحسدون جاه الغير وممتلكاته ، وكان يدافع عن أن الـ (لى) رسالة من وسائل التقويم . وكتب يقول :

« لو كان الناس كافة متساوين في السلطة ؛ لما أمكن توحيد الدولة ؛ وإذا وقف الكل على قدم المساواة فلا يمكن أن تكون هناك حكومة . وما أن وجدت السماء والأرض حتى ظهرت هناك تفرقة بين العظيم والحقير وعندما اعتلى العرش أول ملك حكيم كانت هناك طبقات اجتماعية » .

« ولا يمكن لنبيلين أن يخدم أحدهما الآخر ، ولا يمكن لفردين من عامة الشعب أن يأمر أحدهما الآخر — هذا هو قانون الطبيعة . ولو كان الناس جميعهم متساوين في الجاه والمركز وكانتوا جميعهم يحبون نفس الأشياء ويكرهونها ، فانه ما دام لا يوجد ما يكفى للتقسيم ، فإن النتيجة الحتمية هى النضال وستكون نتيجة هذا هو الاضطراب وفقر الجميع » .

« ولما كان الملوك القدامى يتوقعون مثل هذا الاضطراب ، لذا فقد أقاموا الـ (لى) والعدالة لتقسيم الناس الى طبقات : الأغنياء والفقراء والنبلاء وعامة الشعب ، حتى يصبح الجميع تحت الرقابة . هذه هى الضرورة الأساسية للحفاظ على الامبراطورية » (٣٥) .

(٣٢) ديز : « أعمال هسين تزو » : ص ٤٤ - ٤٥ .

(٣٣) المرجع السابق : ص ٢٤٠ .

(٣٤) المرجع السابق : ص ٢١٣ - ٢٤٦ .

(٣٥) ديز : « أعمال هسين تزو » ص ١٢٤ .

ولم يعبر هسين تزو هذا التقسيم الى طبقات نفسها ورانبا في الاصل . والشخص الذى عنده من العلم والتخصصة ما فيه التفاية يجب ان يكون رئيس وزراء بغض النظر عن أن أصله من عالة الشعب . ومن ناحية أخرى ، فان أى ورست للملك غير جدير بهذا الارث يجب ان يرد الى طبقة عامة الشعب (٣٦) . وقبة النبيل الحقيقي ومجده مفوقان قيمة ومجد امبراطور (٣٧) .

وآراء هسين تزو في الحكومة مماثلة في اهميتها لآراء كنفوشيوس : فالحكومة للشعب وليست للحاكم (٣٨) . وافقر الناس وسوء معاملتهم العلماء تشجيع للاضطراب (٣٩) ، ولا يمكن أن يفوز أى حاكم في حرب وليس بينه وبين شعبه تناسق ولا يلف حوله (٤٠) . والحرب شر ولكن النجیوس لازمة لأغراض المحافظة على النظام (٤١) . وعمل الحاكم هو ان يختار الوزراء الأفاضل القادرين وأن يرقهم على أساس ما يؤدونه من أعمال ، بغض النظر عن علاقتهم به وبلا محابة (٤٢) . والحاكم الشرير يجب ان يساس كما يسوس انسان جوادا جامحا أو يرعى طفلا (٤٣) . وفي عصيان أوامر الحاكم اذا كان ذلك في صالحه ، ولاء (٤٤) ، والحاكم الفاضل شخص محصن والحاكم الشرير لم يعد حاكما ؛ ويجب ان يعزل عن العرش (٤٥) .

وبرغم أن هسين تزو كان على علم بالطارية ، لم يقاتر بها تانرا كبيرا . كان هناك تيار آخر من التفكير انتشر في عهده وكان له تأثيره الشديد عليه . لقد كان الاعتقاد السائد هو أن التخلص من اضطرابات العصر لا يكون الا في « النظام » . وعلى الرغم من أن هسين تزو قد تربى على التقاليد الكنفوشيوسية التي اهتمت بموافقة المحكوم ، فقد

(٣٦) المرجع السابق . ص ١٢١ .

(٣٧) المرجع السابق : ص ١٠٩ .

(٣٨) وانج هسين تشين . « هسين تزو تشي تشيه » ، ص ١٢/١٩ ب .

(٣٩) دبز : « أعمال هسين تزو » ، ص ١٢٥ .

(٤٠) المرجع السابق ص ١٥٧ - ١٥٨ .

(٤١) المرجع السابق . ص ١٦٧ - ١٦٩ .

(٤٢) وانج هسين تشين . « هسين تزو تشي تشيه » ، ص ٨/٧ ب ، ٩/٨ - ١١١ .

لورين كريل : « مفهوم النظام الاجتماعى فى الكنفوشيوسية الاولى » ، ص ١٢٨ .

(٤٣) وانج هسين تشين : « هسين تزو تشي تشيه » : ١٤/٩ - ١٥ .

(٤٤) المرجع السابق : ٢/٩ ب .

(٤٥) دبز . « أعمال هسين تزو » ، ص ١٩٠ - ١٩١ .

سكى فى ان مزيدا من النظام قد يكون نسيبا ممتازا . ومما لا شك فيه انه كان يواجه صعوبات بوصفه موظفا اداريا ، وقد اقنعته هذه الصعوبات ان الرجال جميعهم كانوا مجموعة من الاوغاد ، اسرار بطبيعتهم ، وفى حاجة الى رقابة شديدة ؛ وهو يقول ان الحكام الحكماء لم يناقشوا المبادئ الخاطئة ولم يسمعوا لأن يطلعوا الناس على الاسباب التى من أجلها يتومنون بكافة أعمالهم ، بل كانوا بدلا من ذلك يمشون فى حكم الناس بالسلطة ويهدونهم « بالمريق » ويكررون اizardهم بقرارانهم ويعلمونهم ببلاغاتهم ويردعونهم بالعقوبات . ومن ثم فقد اتجه الناس الى الطريق القويم كما لو كان ذلك بفعل السحر (٤٦) .

ومع ذلك ، فبرغم أن هسين تزو كان يتحدث أيضا بهذه الطريقة الا انه لم يكن من دعاه الحكومة التسلطية . وقد تطور نظام الحكم التسلطى فى الولاية الغربية البعيدة وهى ولاية « تشن » ، وكانت الفلسفة التى أوحى به هى الفلسفة النشريعة ، التى سنناقشها فى الفصل القادم . ولم يكن هسين تزو يحب أى شىء عنها ، وكان فى الحقيقة يذم مبادئها الاساسى ، ولكنه فى نفس الوقت لم تكن له مندوحة عن أن يظهر اعجابه ببعض مظاهر هذا النظام .

وزار هسين تزو ولاية تشن ، وكان بعد ذلك شديد التحمس للنظام الصارم الذى شاهده هناك وقال انه لا يمكن أن يجرؤ أحد على أن يفعل شيئا مخالفا لما رسمته له الدولة . وكان الناس « شديدي الخوف من الموظفين وكانوا مؤدبين » (٤٧) هذه صيحة بعيدة عن الدولة المناليسية لكنفوشيوس التى يتعاون فيها الناس بعضهم مع بعض بمحض ارادتهم .

وكان أشهر طالبيين من طلاب هسين تزو كلاهما من رجال التشريع ، واعد احدهما الكثير من الفلسفة التى ألهمت حكومة تشن ، وأما الآخر فكان موظفاً كبيراً فى تشن ، وعاون تلك الولاية فى إيجاد حكومة تسلطية فى الصين بأسرها سنة ٢٢١ ق.م . ، ولهذا أهمية كبيرة بالنسبة للتقدير المنحط نسبيا الذى كان من نصب هسين تزو فى الدوائر الكنفوشيوسية .

ومع ذلك ، فإن الضرر الحقيقى الذى ألحقه هسين تزو بالكنفوشيوسية لم يكن هذا ، لقد كان يكمن ، بالأحرى فى انحراسه (لبس لأول مرة فى تاريخ الكنفوشيوسية ، ولكن ربما كان أكثر مائبرا) عن رغبة كنفوشيوس نفسه فى أن يعول على نكاه الجنس البشرى بوجه

(٤٦) ديفنداك . « هسين تزو وتقويم الاسماء » ، ص ٢٤٠ .
(٤٧) وانج هسين تشين . « هسين تزو تشى تشيه » ، ١/١١ ب .

عام وقدرته على الابتكار . لقد سبق أن قال كنفوشوس : « ... »
الناس أن يعظموا من شأن « الطريق » ولكن « الطريق » لا يمتن أن
يعظم من شأن انسان » (٤٨) . ولكن هسين تزو لم يكن واقفاً من أن
الناس يفكرون لأنفسهم . لقد أراد أن يضع سلوكاً على أساس مضمون ،
فأرضاً على كل جيل ، بدون تبصر ، أن يسير على نسق ما جاء بالكذب
القديمة التي يفسرها له المعلمون . لقد قال : « أن عدم اعتقاد المرء
أن الأساليب التي يتبعها معلمه صحيحة ، وإيتار المرء أساليبه الخاصة ،
كمثل الاستعانة برجل ضير ليميز الألوان . . فلا سبيل للنخلص من
اللبس والخطأ » (٤٩) . وهكذا ، كما قال دبز : « طور هسين نزو
الكنفوشوسية الى نظام سلطى ، تستمد فيه الحقيقة كلها من اقوال
الحكام » (٥٠) .

ولما كان هسين تزو يرتاب في الناس ، ولم يكن على استعداد
لأن يخاطر بشيء ، لذا فقد فقد الشيء الكثير في نظر الكنفوشوسية .
وعبارة « ما لم تخاطر لا يمكن أن تفوز بشيء » صادقة في الفلسفة
صدقها في مجال الأعمال ، وكان هسين تزو وآخرون ممن يفكرون
على شاكلة تفكيره ، يتهمون الكنفوشوسية بأنها على قدر كبير من
الجدب . ولكنهم جعلها نظاماً تسلطياً ، جعلوها أيضاً معرضة لخطر
أن تكون مضللة على يد من ينجح في اقناع الناس أنه يمتلك السلطان .

وكان هسين تزو حسن القصد الى أقصى حد ، ولأنه كان كذلك
.. لأنه ، كما قد يقول عنه الطاويون ، حاول ذلك جاهداً - أنزل فعلاً
قدراً كبيراً من الضرر . لقد كانت هذه مأساة عقل من أدكى عقول الصين .

(٤٨) المقتطفات الأدبية : ٢٨/١٥ .

(٤٩) دبز . « أعمال هسين تزو » ص ٥٢ .

(٥٠) دبز . « هسل الصينيين في اخراج نظم فلسفية » ، ص ١٠٨ .

الفصل الثامن

استبداد المشرعين

ان كل الفلسفات التى عرضنا لها حتى الآن ، من فلسفة كنفوشيوس حتى الفلسفة الطاوية ، تتميز بأنها تشترك فى نقطة واحدة : لقد اهتمت بالحالة السيئة التى كان عليها شعب الصين القديمة ، الذى طحنه الفقر والظلم ومزقته الحرب ، لقد انتقدت جماهير الشعب كلها الحكام وناشدت منع أو تخفيف ابتزاز الشعب وظلمه وحاولت أن توقف الحرب .

والفلسفة التى علينا أن نناقشها الآن اهتمت أيضاً بالظروف . لقد كانت انذارا بالخطر ، مع ذلك ، لا لأن الناس كانوا منظمين غرقسا ، وانما لأنهم كانوا عصاه أحماتا ، ولا لأنهم كانوا فقراء وانما لأنهم لم يعملوا بجد كاف لبراء حكامهم ، ولا لأنه كانت هناك حروب بل لأن الناس كانت تعوزهم الحماسة للحرب . لقد كانت تعزو تلك الظروف الى حد كبير ، الى حقيقة ان الكنفوشيوسيين والمويين قد جعلوا الناس برمين كما أنهم أفسدوهم .

وكانت الفلسفة المعروفة باسم الفلسفة التشريعية Legalism الى حد كبير ، فلسفة ثورة مضادة counterrevolution ، تنشد الدفاع عن نفوذ الحاكم ضد الاصرار المتزايد على أن الحكومة قائمة من أجل الشعب لا من أجل الحاكم . وأن أية حكومة تفشل فى ارضاء الشعب مقضى عليها .

ولقد ادعى الكنر من العلماء ، ولا زال البعض يدعون ، أن المشرعين لبسوا بامارة رجال ثورة مضادة . وقد نادى المشرعون

انفسهم بأنهم مجددون جريئون ، يعلنون عن رأى جدد . لقد وصموا الكنفوشيوسيين والمووين بأنهم تقليديون traditionalists أشبهه بعضا مغموره في الوحل ، يتمسكون بالنظريات البالية وليسوا على استعداد لأن ينسجوا العالم وقد اسفاد من المدنية .

وكانت مسألة من هم الذين كانوا عصريين حقاً ومن كانوا رجعيين حقاً ، يزيد في غموضها عوامل عديدة . لقد كان عند كنفوشيوس نفسه بعض الاستعداد لأن يتحدث مثل شخص متحفظ على الرغم من أن برنامجه كان ثورياً في أساسه . وقد صار الكنفوشيوسيون المتأخرون ، أو اعتقدوا أنهم صاروا ، تقليديين حقاً ، ولكن نمسكهم بالتقاليد اتخذ صورته غريبة جداً . كانت الأسطورة تملأ الماضي بكل أنواع القوانين والتجارب التي لم يكن لها وجود على الإطلاق على الأرض أو البحر؛ ولكنها كانت التعبير الخيالي لما كان يتصور الكنفوشيوسيون ما ينبغي أن يكون عليه العالم المثالي . وقد دونت هذه الأساطير في كتب وقبّلت على أنها صحيحة ودخل جانب منها صلب الدراسات القديمة . وهكذا اعتقد الكنفوشيوسيون أنفسهم أنهم كانوا يدافعون عن العودة الى خبرات القدامى بينما كانوا في الحقيقة يقترحون تجديدات كاملة ، وقد اتفق الكنفوشيوسيون مع أولئك الذين وصمهم بأنهم تقليديون ، حتى ولو لم تكن هذه حقيقة .

وكانت الكنفوشيوسية تعارض الحكم بالقوة بدلا من الاتضاع ، وتدافع المشرعون عن قيام حكومة مركزية ، يجب أن تباشر سلطة مطلقة تهدد بالعقوبات القاسية . وهذه السياسة لم يكن يكرها الكنفوشيوسيون فحسب ، بل أيضا السادة الاقطاعيون التابعون الذين كانوا يفقدون نفوذهم بل عروشهم من جرائمها . وعلى أساس نظرية أن أولئك الذين لهم عدو مشترك يجب أن يتصادقوا ، لذا كان مغروضا أن يؤيد الكنفوشيوسيون النظام الاقطاعي من ناحية المبدأ .

ومضلا عن هذا ، فقد كانت حقيقة الأمر أن كثير من الكنفوشيوسيين كانوا يعتمدون على صفار السادة الاقطاعيين ، ومن ثم فلا شك في أنهم كانوا يرعون مصالحهم . ولقد رأينا كيف كان لنشويوس ارتباط عاطفي معين بالنظام الاقطاعي ، وعلى الرغم من ذلك ، فليس حقيقة ، كما يقال أحيانا ، أن الكنفوشيوسية كنسفة تؤيد استمرار الانتقال الوراثي للمناصب والنفوذ الاقطاعي ، انها — على العكس من ذلك — قد أصرّت على أن المناصب يجب أن تشغل على أساس الموهبة فحسب ، وهذا يتعارض بوضوح مع ما يدعونه عنها .

ومن ناحية أخرى ، لم يكن المشرعون مخطئين تماماً في ادعائهم بأنهم كانوا مجددين ، فالكثير من مناهجهم كانت حديثة . لقد كانوا ينتقدون خصم عرى رابطة الأسرة الموقرة ، القائمة على سلطة الأب باعتبار أنها تمثل نظاماً قديماً العهد . لقد أيدوا الملكية الخاصة للأرض (ولكن يجب أن نلاحظ أنهم أيدوا أيضاً تلك الرقابة الحازمة التي تمارسها الدولة على كافة الأنشطة التي قد يزاولها المالك الخاص في مجال اختيار ضيق بالنسبة لما يمكن أن يفعله بأرضه) كما أنهم أيدوا بقوة : الحكومة المركزية التي تعمل وفقاً لقوانين محددة وصارمة ، وكانت شيئاً جديداً .

ومع ذلك ، لم يكن هدف المشرعين جديداً كل الجدة . لقد كانوا ينشدون في حاكم الولاية بأسرها ، الكثير من نفس نوع السلطة المطلقة على رعاياه كالتي كان يمارسها كل سيد اقطاعي في « الأيام القديمة الطيبة » ، قبل أن يبدأ الناس في التفكير في الحقوق والحرية ، أو أن يفسدوا بما كان يتحدث به الكنفوشيوسيون عن هذه الأمور .

والمهم في هذا الخصوص هو أن الممارسة الفعلية للنظرية الشرعية قد حدثت في ولاية تشن التي كانت تقع على الحدود الغربية للعالم الصيني . وقد علمنا أنه في وقت متأخر يرجع إلى سنة ٣٦١ ق.م كان الصينيون بوجه عام ينظرون إلى تشن على أنها في الحقيقة دولة بربرية (١) ونجد باستمرار أنه يقال إن المفاهيم الكنفوشيوسية لا (لى) والعدالة غير مفهومة في تشن .

ولقد لاحظنا في الفصل السابق أنه عندما توجه هسين تزو لزيارة تشن في وقت ما بعد سنة ٣٠٠ ق.م ذكر أنه وجد شعبها بسطاء ريفيين يخشون الموظفين ، ومؤدبين غاية الأدب . أما بالنسبة للموظفين ، فكانوا أيضاً شديدي الالتزام بعملهم ويذهبون من دورهم إلى مكاتبهم ويتوجهون رأساً من مكاتبهم إلى دورهم وليست لهم مصالح شخصية ، وكان الشعب والموظفون ، كما قال هسين تزو ، « من الطابع القديم » ولم تكن بهم أية حماقة من حماقات الحديثة (٢) . وواضح أن هذا الشعب كان شعباً ليس من الصعب إخضاعه لتنظيم تسلطى . وفي الحقيقة يلاحظ أن الشعب لم يتخل تماماً عن التنظيم الذي كان متبعاً قديماً .

(١) شافان Chavannes ، « مذكرات سي - ماتسين التاريخية » ٦٢/٢ .

(٢) وانج هسين تشين . « هسين تزو تشي تشيه » ٩/١١ ب .

ولم يكن التشريع ممارسا بصورة خاصة في ولاية تشس فحسب ، بل ان اشهر ثلاثة مشرعين ولدوا جميعهم — ويبدو أنهم قضوا معظم حياتهم — في ولايات خارجية بعيدا عن الولايات المركزية التي كان معروفا بوجه عام أنها تشكل أعظم جزء في الصين يتميز بسمو ثقافته وبنفوذ الكنفوشيوسية فيه . ومن ثم ، فليس غريبا ان راوا اشياء في ضوء مختلف عما يراه الكنفوشيوسيون بل والموويون .

وهناك اختلاف آخر بين الفلاسفة الكنفوشيوسيين والفلاسفة المشرعين ، فلقد شب كنفوشيوس في ظروف وضيعة ، كما يقال إن منشيوس كان سليل أسرة نبيلة ، ولكن حتى هذا ليس بالأمر الواضح ، وإذا كان هذا صحيحا ، فإن الأسرة يبدو أنها كانت في أحوال سيئة نسبيا في أيامه ، بينما نجد أن أكثر فيلسوفين مشرعين تأثيرا كانا فردين في عائلتين كانتا بالفعل تحكمان في أيامها ولايتي « وای wei » و « هان Han » على التوالي . ومن ثم ، فقد كان أمرا طبيعيا أنها لا بد وأن يدافعا عن القضية لصالح الحكام وليس لصالح الشعب .

وحينها اتفق كل النقاد تقريبا على أن وجهة نظر المشرعين هي في الحقيقة وجهة نظر الحاكم ، لا يمكننا ان نفترض أنهم أعلنوا ان سياساتهم نظام استبدادي ، اذ هم يذكرون لنا على النقيض من ذلك أنهم ، وهم وحدهم ، يعملون باخلاص لمصلحة الشعب (٣) . وهم في الحقيقة ، كما يقولون ، يدافعون عن الحكومة الجادة ، ولكن الحكومة يجب أن تكون جادة لصالح الشعب ، تماما كالجنود الذين يجب أن يموتوا للصالح العام أو كاللحم المصاب حول جرح يجب أن يجرح حتى يشفى الجزء المصاب . والحاكم يوقع العقاب على الشعب ، ويؤكد المشرعون أنه يفعل ذلك فقط لمصلحتهم الذاتية (٤) .

وبرغم أن المشرعين كانوا ناقدين بصراحة ومحققين للكنفوشيوسية إلا أن كلتا الفلسفتين ، على الرغم من ذلك ، بهما بعض نقط مشتركة : اذ إن كنفوشيوس لم يرض عن فوضى الإخلال بالنظام في عصره تماما كما فعل المشرعون ، وكان يؤيد المركزية برغم أنه كان يذم المنهج التشريعي في تحقيقها ، وبرغم أن المشرعين قد هاجموا كنفوشيوس ، فقد كانوا يحترمونه شهرته احتراماً بالغاً حتى ادعوا في بعض كتبهم أنه قد تحول الى التشريع ، بل

(٣) وانج هسين شين : « هانغ فائ تزو تشي تشيه » ١٧/١٧ .

(٤) المرجع السابق . ١٨/١١٠ ، ٧/٢٠ پ .

ونمادوا حتى وضعوا أحاديث تشريعية على لسانه (٥) . وفضلا عن هذا فقد تسلل التفكير التشريعي في النهاية الى الكنفوشيوسيين بدرجة خطيرة ، حتى إننا نجد الأفكار التشريعية في بعض الدراسات الكنفوشيوسية القديمة ، بل ان « المقتطفات الأدبية » تتضمن بعض الخطب التشريعية المعزوة الى كنفوشيوس والدرجة في اقدس دراسة من الدراسات الكنفوشيوسية القديمة (٦) .

ويشكل هسين تزو ضربا من جسر بين الكنفوشيوسية والمشرعين ، وبرغم أنه عارض الأفكار التشريعية على هذه الصورة ، فإن رأيه في أن الطبيعة البشرية شريرة ، ونزعته التسلطية في الأمور يميلان الى الاتجاه التشريعي ، وكان من أشهر تلاميذه اثنان مشرعان ، وكان أحدهما أعظم مشرع على الإطلاق .

كان موتزو يكره الحرب ، في حين كان المشرعون يمجّدونها . وعلى الرغم من ذلك ، فإن مبداه عن « الاندماج بالرئيس » الذي ينهسك بأن « ما يظن الرئيس أنه صواب يجب على الجميع أن يؤمنوا بأنه صواب » ، وما يعتقد الرئيس أنه خطأ ، يجب على الجميع أن يؤمنوا بأنه خطأ » ، فيه تضمينات واضحة عن النظام التسلطي . وقد أيد موتزو أيضاً نظماً يوصى الناس بأن يبلغوا عن « الأعمال الخيرة والشريرة » التي يؤديها الضير في مجموعاتهم الى رؤسائهم بطريقة فيها بعض الشبه بنظام المخبرين informers الذي استخدم فيها بعد في ولاية تشن .

ومع ذلك ، فمع الطاوية يلاحظ أن المطابقات مع المشرعين في منتهى الوضوح . ولأول نظرة يبدو هذا مثيراً لاعظم دهشة ، لأن الغرض الأساسي للطاوية ، كما هو معروف ، تأكيد الاستقلال الذاتي للفرد ، وفضلا عن هذا ، كانت الطاوية تنم بمرارة كلا من الحرب والحكومة الظالمة ، فكيف إذن يمكن أن يكون للطاوية أية علاقة بفلسفة تعتقد أن الحرب مصير الانسان الطبيعي ، وتؤيد السلطة الاستبدادية الكاملة ؟

هذا امر غير معقول ما لم نتذكر أن الطاوية لها مظهران وليس من السهل أن يكون هناك وفاق فيما بينهما . ونجد في المنلهر الثاني أن الطاوى الحكيم يأخذ على عاتقه أن يحكم العالم عن طريق

(٥) وانج هسين شين : « هان فاي تزو تشي تشيه » ٩/٩ ب - ١١٠ ، ١١ .

(٦) كريل : « كنفوسيوس : الرجل والاسطورة » ، ص ٢٢٠ - ٢٢١ .

سلطاته الواسعة مثل تلك السلطات التي لا (طاو) نفسها . ويروى لنا أنه « يفرغ عقول الناس وبهلاً بطونهم ويضعف من عزائمهم ونقوى من بنبتهم » (٧) . واستشهد المشرعين بمثل هذه الآراء واضح ، فقد كانوا يعتبرون الطاوية ضرباً من الخلفية الميتافيزيقية لنظامهم ، وكبعض تراءى لهم كانوا يلغون أو يغيرون ما لا يتفق وغرضهم .

والتشريعية كفسفة : صعوبة التعامل الى حد ما : ففي المقام الأول فان اسم « التشريعية » (الذي هو ترجمة قريبة للكلمة الصينية فانشيا fa chia) ليس دقيقاً . ويهتم المشرعون بالقانون ولكن باعتباره وسيلة فحسب ، وليس الوسيلة الوحيدة ، لتحقيق أهدافهم ، فضلاً عن هذا فليس المشرعون « قانونيين » بمعنى أنهم يهتمون اهتماماً رئيسياً بنص القانون وتفسيره . ويوضح « فونج يو - لان Fung Yu-lan » توضيحاً صادقاً أنه « من الخطأ أن تربط فكر مدرسة المشرعين بالشريعة » (٨) .

ولمثل هذه الأسباب ، أخذ بعض العلماء يتحدثون عن هؤلاء الفلاسفة على أنهم واقعيون ، وهم بهذا يعنون أنهم غير عاطفيين ، « شديدي التمسك برأيهم » ، ومن ثم فهم واقعيون ، ولكن هذا اللقب له صعوباته أيضاً . ولربما وافق المشرعون على أنهم واقعيون ، ولكن ليس من المؤكد أننا يمكن أن نوافق على ذلك . لا شك أنهم رأوا جانباً من الحقيقة ، ولكن هل رأوها كلها ؟ هناك ، كما سنرى ، سبب يدفعنا إلى أن نتساءل إذا كانوا قد رأوه .

ان أصدق كلمة وصفية يمكن أن بوصف بها هؤلاء الفلاسفة هي « التسلطيون authoritarians » أو من الأفضل أن نطلق عليهم « الكليين totalitarians » ما دأوا يعلمون الناس ان كل فرد يجب أن يجبر على العيش والعمل والتفكير وأن موت بناء على رغبة الحاكم ، كل هذا من أجل الدولة بغض النظر عن رغبات الفرد أو مصلحته . ولكن ما دامت عبارة « الكلية » عبارة غير دقيقة ، فإننا سنتخلص من هذه العبارة ولنلتزم بالتقلد ونستمر في الإشارة اليهم على أنهم مشرعون .

(٧) « لاو تزو » : الفصل ٣ .

(٨) فونج يو - لان : « مهجز تاريخ الفلسفة الصينية » ، ص ١٥٧ .

ولكننا لا نستطيع أن نتحدث كما ينبغي (رغم أن هذا أمر قد انتهى) عن « المدرسة التشريعية » لأنه لم تكن هناك مدرسة تشريعية . ان هذا المبدأ الذى أكد السلطة دون أى مبدأ آخر ، كان وحده ، من بين الفلسفات ، ليس له من مؤسس معروف . والمعروف أن « هان هاى تزو Han Fei Tzu » وهو أعظم المشرعين طرا ، لم يكن معلمه مشرعاً بل معلمه هو « هسين تزو » الكنفوشيوسى . ولم يكن هناك سوى رجال مختلفين وكتب مختلفة استطاعت بأساليب مختلفة وبدرجات متفاوتة تأييد نوع التفكير الذى ندعوه « التشريع » ؛ ومما يزيد فى البلبلة هو أن بعض الفلاسفة وبعض الكتب قد صنفها بعض العلماء دون غيرهم على أنها تشريعية ، فضلاً عن هذا ، فإن بعض الكتب التى أطلق عليها أنها تشريعية هى مجرد خليط ، فهى تحوى بعض أجزاء لا تتعرض للفلسفة التشريعية على الإطلاق .

ومما كان له دلالة هو أن معظم الأشخاص الذين يعدون مشرعين كانوا موظفين يحسنون استعمال السلطة الادارية الفعلية . ولم يكن هذا صحيحاً ، وعلينا أن نتذكر ذلك ، بالنسبة لكونفوشيوس أو منشيوس : اذ بينما كانا يتقلدان منصبين ، يبدو أنهما كانا يخدمان فقط بوصفهما « مستشارين » ، وكان هسين تزو ، وحده من بين زعماء الكنفوشيوسية هو الادارى العملى ، وقد انحرف فى بعض الوجوه تجاه التشريع .

ولعل أقدم فرد أطلق عليه اسم مشرع هو « كوان تشونج Kuan Chung » وكان رئيس وزراء مشهوراً فى القرن السابع ق.م ، ومع ذلك لم يكن دائماً فى عداد المشرعين ، وصحة اللقب موضع شك ، وفى الوقت الذى لا يتوفر لدينا فيه قدر كبير من المعلومات عن آرائه ، يبدو أن بعضها أكثر شبهاً بالكنفوشيوسية . ويعزى اليه تأليف كتاب معروف باسم كتاب « كوان تزو Kuan Tzu » وهو فى حقيقة أمره لا يعدو أن يكون تجميعاً لمقالات كتبها كتاب متأخرون ، وبعض هذه المقالات يغلب عليها الأسلوب التشريعى فى حين أن بعضها الآخر بعيد البعد كله عن هذا الأسلوب .

وخلال هذه الفترة كان « شن بو - هاى Shèn Pu-hai » الذى توفى سنة ٣٣٧ ق.م وزيراً فى عهد أسرة هان لمدة خمسة عشر عاماً ، ويقال بأن البلاد فى أثناء ذلك الوقت ، كانت تحكم على أكمل وجه كما كانت جيوشها تسوية . وقد كان لكتاب يحمل اسمه تأثير قوى فى عهد أسرة هان ولكن لا وجود له اليوم . لقد أكد أهمية المبادئ الادارية الحكومية التى تدعى بالصينية « شو Shu » .

وقد عاش « شن طاو Shên Tao » في نفس الوقت الذي عاش فيه منشيوس ، أى حوالى سنة ٣٠٠ ق.م ، وقد ولد في « تشاو » ولكن كان عمله في « تشى » ، ومع ذلك يبدو محتملا أنه لم يكن اداريا بالفعل . لقد كان طاويا ، فضلا عن أنه كان مشرعا ، وكان يؤكد أهمية الـ « شيه Shih » أو السلطة والمنصب ، وسنقتولهما بالتفصيل فيما بعد . والكتاب المعزى اليه يعتبر كتابا مدسوسا عليه .

ويمكن التوسع الى حد كبير في سرد أسماء المشرعين ومشاهير المشرعين ، ولكن هذا لا مائدة منه . ولربما كان أهم وأعظم المشرعين الأولين بكل تأكيد هو « شانج يانج Shang Yang » وبدعى أيضاً « واى يانج Wei Yang » أو « كونج — سون يانج Kung-Sun Yang » الذى توفى سنة ٣٣٨ ق.م وكان وثيق القرابة بالبيت الحاكم في ولاية أخرى ولكنه كان يعمل موظفا تحت رئاسة رئيس وزراء ولاية « واى » . ويقال ان رئيس الوزراء هذا لما علم أنه مريض مرضا فتاكا ، طلب من حاكمه أن يعين شانج يانج خليفة له ، وحذر الوزير حاكمة بأنه اذا لم يتم هذا الأمر فلا بد من اعدام شانج يانج ؛ نظرا لأنه سيكون عدوا خطيرا لو سمح له بخدمة ولاية أخرى . ولكن بناء على ما ذكرته الرواية لم يحقق له حاكم ولاية « واى » أى الطلبين ، الأمر الذى أحرزته .

وقد حدث بعد ذلك بفترة قصيرة أن سمع شانج يانج أن أميراً في الولاية الغربية لـ « تشن » كان يبحث عن رجل ليعاونه في تقوية ولايته وفي أن يزيد من قوته العسكرية . فأتجه شانج يانج الى تشن ، وما لبث أن نال حظوة لدى الأمير وأسند اليه منصبا ، فاقترح اصلاحات شاملة ، وقد عارضها الوزراء الآخرون ولكن أخذ بها في النهاية . وتذكر لنا « المسجلات التاريخية » التى دونت في عهد أسرة هان ، ما يلى :

« كان قانونه ينادى بأن يرتب الناس الى مجموعات من الأسر التى يجب أن تكون مسئولة بالتبادل عن السلوك الطيب إزاء بعضها بعضاً وتشارك بعضها البعض في العقوبات . وكل فرد لا يبلغ عن مجرم يجب أن يشطر شطرين عند الوسط ، وأى فرد يبلغ عن مجرم يتلقى نفس المكافأة التى يتلقاها الشخص الذى يقطع رقبة جندي من الأعداء . وكل من يأوى مجرماً يتلقى نفس العقوبة التى يتلقاها من يستسلم للعدو . والأسرة التى بها فردان بالغان يجب أن تقسم أو تدفع ضرائب مزدوجة . والبسالة العسكرية يكافئ عليها الحاكم

بالباب النبالة ، طبقاً لجدول ثابت ، وأولئك الذين يحاربون بعضهم بعضاً لوجود حزازات شخصية يعاقبون طبقاً لجسامة اعتداءاتهم . والكل ، صغيراً كان أم كبيراً ، يجب أن يجبروا على العمل في أعمال رئيسية في الفلاحة والنسج ، وأولئك الذين ينتجون قسراً كبيراً من الحبوب أو الحرير يمكن أن يعفوا من الأعمال الشاقة ، وأولئك الذين كانوا ينشدون الكسب عن طريق الوظائف الثانوية (التجارة والحرف) ، والكسالى والمعدمون ، يصبحون عبيداً . وأفراد الأسرة الحاكمة يجب ألا يعتبروا منتهين البها ما لم يظهروا موهبة عسكرية .

« وقد أوضح القانون بوضوح الفوارق بين السامى والحقير ، وبين مختلف الدرجات في سلم الرقى ، كما تناول أيضاً : الأراضي والخدم ، الذكور منهم والإناث ، والكساء المصرح به لمختلف الأسر وفقاً لهذا السلم . والأشخاص ذوو المواهب يجب أن بكرموا ولكن أولئك الذين لا مواهب لهم ، حتى لو كانوا أغنياء ، يجب ألا يمنحوا أتبة امتيازات .

« وبعد أن دون القانون لم ينشره شانج يانج على الفور إذ كان يخشى من أن الناس قد لا يثقون فيه . ولذا جاء بقائمة خشبية طولها ثلاثون قدماً وأقامها قرب البوابة الجنوبية للعاصمة . ولما جمع الناس قال أنه سيعطى عشرة مكاييل من الذهب لأي فرد يمكن أن ينقل القائمة الخشبية إلى البوابة الشرقية ، وتعجب الناس من هذا ، ولكن لم يجرؤ أحد على نقلها ، فقال شانج يانج بعدها : « سأعطى خمسين مكايلاً من الذهب لأي فرد يمكن أن ينقلها ، فلما نقلها رجل أعطاه شانج يانج على الفور خمسين مكايلاً من الذهب ليبرهن على أنه لا يخدع الناس » (٩) .

ونكر منح الألقاب للموهبة العسكرية يؤكد ، في الحقيقة ، ماذا كان الغرض الرئيسى لهذا الإصلاح . لعننا نذكر أنه كان هناك انشقاق عظيم بين مختلف الولايات على إدارة الصين كلها . ولقد كان رأى الكنفوشيوسيين أن مثل هذه الإدارة يمكن أن تتحقق بالفضيلة . ورد المشرعون بأن هذا محض حماقة وأن الطريق لتملك البلاد هو أن تغزوها ، ولكي تفعل هذا ، على المرء أن يعمل على إثراء ولايته وينظمها أحسن تنظيم ويحيل شعبها إلى جند .

(٩) ديفدك : كتاب لورد شانج ، ص ١٤ - ١٦ ، تاكيجاروا كاميتاري : د شيه

فتى هوى تشركار تشنج ، ٧/٦٨ - ١ .

وقد وجد شعب تشن أن التعديلات الجديدة قاسية وانتقدوها . وقام ولي العهد بخرق القانون ، وليكون عبرة ، أنزل شانج يانج العقاب بمؤدب ولي العهد كما أمر بوسم معلمه ، وبعبها احترمت القوانين ، تم امتدح بعض الناس القوانين لمنفاهم شانج يانج ؛ لأنهم تجرعوا وقالوا أى شيء عن القوانين ، وصارت تشن شديدة المحافظة على النظام .

وكانت لاصلاحات شانج يانج ، اذا كانت سجلاتنا امينة ، أهداف عديدة . وقد تحولت تشن من مجموعة اصقاع اقطاعية صغيرة الى ولاية مركزية قوية منظمة تنظيميا بيروقراطيا ، وقل نفوذ الأسر الأرستقراطية الى حد بعيد ، وأنشئ نظام جديد لدرجات النرقى على يد رجال مشهود لهم بمهارتهم العسكرية . وفى نفس الوقت كان استخدام الأسلحة فى السلب والنهب وفى المشاجرات الخاصة (اعنى التى لا تخدم الولاية) يعاقب عليها عقابا عسيرا وكانت هذه محاولة لتقويض أسر الزعماء ، وذلك عن طريق اجبار أفرادها على أن يعبدوا منفصلين تحت تهديد زيادة الضرائب وبأن يجعلوا من بين أفراد الأسر من يتجسسون ويعملون كمخبرين ضد بعضهم البعض . وشجعت الزراعة والنسج بينما لذيت التجارة (التى تعتبر غير منتجة) تثبيطا ، وتغير نظام الضرائب ووحدت الأوزان والمكاييل (١٠) .

وقيل ايضا أن شانج يانج ادخل نظام الملكية الخاصة فى الأرض ليكون مقابل الوضع الاقطاعى ، الذى كان فيه أولئك الذين بزرعون الأرض يقومون بهذا العمل لصالح السيد الذى كان بدوره يستأجرها من سيده الأكبر منه شانا . ولعل هذا التغيير قد حدث فى تشن ، ولكن بعض العلماء قد ذكروا حديثا أن هذا كان نظورا تدريجيا وأنه شمل الصين بأسرها نتيجة لتدهور النظام الاقطاعى .

وجعل شانج يانج ولاية تشن غنية وجيوشها قوية ، وكانت على حدودها الشرقية أراض معينة كانت موضع شجار طويل بين « تشن » و « واى » . وفى سنة ٣٤١ ق.م بصد أن غزيت « واى » على يد ولاية أخرى ، قاد شانج يانج جيش تشن لبغزو به « واى » . ولعلنا نذكر أن « واى » كانت ولاية سبق أن عمل بها شانج يانج أصلا ، ومن ثم فقد تعرف شخصا على الأمير الذى قاد جيش « واى » ضده . فاقترح شانج يانج على الأمير أن يتلاقيا ويسوبا ما بينهما من مشاكل كأصدقاء ، تربط بينهما صداقة قديمة . فوافق الأمير ولكنه وقع فى كمين كان قد

دبره له شانج يانج ، وألقى القبض على الأمير وأبديد جيشه واستولت « تشن » على الأرض مثار النزاع .

وأنعم على شانج يانج بلقب النبالة ومنح اقطاعية كبيرة ، وعلى الرغم من ذلك لم يكن محبوباً بوجه عام في تشن . ، ويقال ، في الحقيقة إن قوانينه القاسية قد جعلته غير محبوب بين الجمهور ، حتى إنه لم يكن يجرؤ على أن يخرج دون أن يكون في رفقة ثلة صغيرة من الحرس . ولما توفي السيد حاكم تشن ، خلفه ولي العهد الذي قام شانج يانج بعقاب معلميه ، فكان على شانج يانج أن يهرب وأخيراً قتل أنه قتل وأن العربات الحربية قد قطعته أرباً .

وقد وصل اليينا الكتاب المسمى « بكتاب لسورد شانج The Book of Lord Shang ، الذي يظن أن شانج يانج قد كتبته ، وجدير بالذكر أن ديفنداك Duyvendak الذي درسه وترجمه ، لا يعتقد أنه قد دون أي جزء فيه ، فهو خلاصة كتابات عدد من المؤلفين المشرعين جديرين بالاهتمام ولهم قيمتهم رغم أنه من الصعب تاريخهم تاريخاً صحيحاً (١١) .

ومن وجهة النظر العقلية ، كان أهم المشرعين قاطبة « هسان فاي تزو » الذي توفي سنة ٢٣٣ ق.م وكان فرداً من أفراد الأسرة الحاكمة في ولاية هان التي كانت تقع الى الشرق من تشن . وقد أدت به عقدة في لسانه الى أن توجه الى الكتابة كوسيلة للتعبير ، وصار طالباً لهما وبخاصة فيما يتصل بدراسة القانون والحكومة ، وكان على علم تام بمن سبقوه في تطويع النظرية التشريعية ، ولكنه درس على يد الكنفوشيوسى « هسين تزو » . وكان زميله في التلمذة على « هسين تزو » شخصاً يدعى « لى سو Li Su » وكان في نفس عمره تقريباً ، وقد بدأ حياته كاتباً في الحكومة في ولاية تشو ، ويقال بأن « لى سو » كان يعلم أنه أقل كفاءة من « هان فاي تزو » وهذا محتمل جداً ؛ لأنه لا توجد موازنة فعلية بينهما .

وكان « هان فاي تزو » مهتماً اهتماماً بالغا بضعف الولاية مستط رأسه وكان باستمرار يبحث حاكم هان على أن يقوبها . وعلى الرغم من أن برنامجه كان شبيهاً الى حد ما ببرنامج شانج يانج ، إلا أن هان فاي تزو كانت له آراؤه الخاصة ولم يتبع أى نموذج دون فحص . ولم يعره أحد اهتماماً . ولما ذهب كلامه أدرج الرياح وتملكه الغيظ ، صب أفكاره في عدة مقالات مطولة ، ووصلت اثنتان منها الى

(١١) ديفنداك : « كتاب لسورد شانج » ص ١٣١ - ٥٩ .

أيدى حاكم « تشن » فقال متعجباً : « آه ، لو أتيح لى فقط أن أرى هذا الرجل وأتعرف عليه ، فأنى لن آسف على الموت » وقد أتاحت له هذه الفرصة سنة ٢٢٣ ق.م عندما بعث بـ « هان غاي تزو » الى ولاية تشن مندوباً عن هان ، فأحب حاكم تشن الرجل كما أحب كتاباته وفكر في أن يعرض على « هان غاي تزو » منصباً في حكومته .

وكان زميل هان غاي تزو السابق في الدراسة وهو « لى سو » يعمل في ولاية تشن منذ ما يقرب من أربعة عشر عاماً ، وكان واحداً من وزرائها ، ولعله أزعجه توقع أن يصبح النابغة « هان غاي تزو » منافساً له ، وربما كان يخشى أصلاً من أنه لن يكون وفيلاً (تشن) . وعلى أية حال ، أوضح أن « هان غاي تزو » لا يتوقع منه تماماً أن يشترك في خطط لغزو ولايته ، ومن ثم فقد زج بالفيلسوف في غياهب السجن . ولما حل بالسجن ، عمل « لى سو » على دفعه الى أن ينتحر (١٢) .

ويعطينا الكتاب المعلنون « هان غاي تزو » أكمل وانضج صورة للفلسفة التشريعية . وهو يتضمن ، في صورة أقرب من صورته الأصلية ، عدداً من مقالات هان غاي تزو . ولكن لم يكن هذا هو كل ما احتواه . وهذه المقالات مختلطة بعدد ضخم من الكتابات التشريعية الأخرى ، وبعض مواد ليست تشريعية بالمرّة . ولهذا يجب أن نستعمل هذا الكتاب بحذر .

وعلى شكلة مؤيدى الفلسفات الأخرى ، كان المشرعون لهم روايتهم الخاصة للتاريخ ، ولكن كانت روايتهم في كثير من الوجوه مشابهة بصورة ملحوظة حتى لرواية خصومهم الرئيسيين الكنفوشيين ، ولم ينكر المشرعون (كما يمكن أن يتوقع منهم) أن الإمبراطورين الحكيمين : « ياو » و « شن » لم يكن لهما وجود بالمرّة أو أنهما تنازلا عن العرش أو أن الناس كانوا أفاضل بوجه عام أثناء حكمهما ، ولكنهم دونوا تفسيراً مختلفاً لهذه الأمور ، فقد كتب « هان غاي تزو » :

« لم يقم الناس في العصور القديمة بفلاحة التربة ، ولكنهم كانوا قادرين على جمع غذائهم من النباتات والأشجار ، ولم تقم النسوة بالنسج لأن جلود الطيور والحيوانات كانت كافية لكسائهم . وبدون أن يعملوا تمتعوا بالكثير نظراً لأن الناس كانوا أقلية والسلع وفيرة ، وهكذا أم

بكن هناك تنافس . ولم تستخدم المكافآت السخية ولا الأشغال الشاقة ، ومع ذلك فقد كان الناس يحافظون على النظام . ولا تعد الآن الأسرة التى بها خمسة أطفال بالأسرة الكبيرة وكان لكل أسرة خمسة أخرى فوق هذه الخمسة . ومن ثم كان للجد ، وهو على قيد الحياة ، خمسة وعشرون حفيدا . ولهذا السبب كانت البضائع نادرة والناس كثيرين حتى إنهم ، برغم اشتغالهم بجد ، كانوا لا يزالون يحيون حياة فقيرة . ولهذا كان الناس ينافس بعضهم بعضا ، وعلى الرغم من أن المكافآت قد ضوعفت والعقوبات قد زادت ، فإنه من المستحيل التخلص من الاضطراب .

« عندما حكم ياو الامبراطورية كان يعيش فى كوخ سقفه من قش غير منسق وكتل خشب السقف من خشب البلوط غير الدهون . وكان يأكل العصيدة المصنوعة من الذرة العويجة وكان حساؤه يصنع فقط من الخضراوات . وكان غطاؤه فى الشتاء من جلد الغزال ، وفى الصيف يرتدى القماش الخشن . ولم يكن كساؤه وغداؤه أفضل من كساء وغذاء حارس بوابة . وعندما صار « ياو » امبراطورا قدم للناس نموذجا بأن قام بنفسه بحرث الأرض فى مزرعة عمل ، وبينما كان يشتغل كانت تبدو فخذه نحيفتين وقد زال الشعر عن قصبتي رجليه . ولم تكن هناك أعمال سخرة أشق مما فعله .

« وواضح ، فى ضوء هذا أن أولئك الذين تنازلوا عن العرش فى العصور القديمة كانوا فى الحقيقة يتخلون عن عيشة حارس البوابة ويتخلون عن أعمال السخرة . وسلوكهم من الصعب أن نقول انه جدير بالمديح الزائد ، ومع ذلك غاليلوم نجد أن مجرد قاضى مركز يجمع ثروة طائلة حتى يمكن لحفدته أن يحتفظوا ، لأجيال كثيرة بعد وفاته ، بعريبات ، ولهذا السبب فإن مثل هذه المناصب لها قدرها . وهذا هو السبب الذى من أجله تنازل الأباطرة عن عروشهم فى استخفاف ، من قديم الزمان ، فى حين أننا نجد اليوم حتى قضاة المراكز يتمتعون بمناصبهم ، والأمر مجرد موضوع تغيير قبعة مثل هذه المناصب فحسب » (١٣) .

ونذكر هان هاى تزو أنه فى الأزمنة القديمة كان فى استطاعة الناس أن يكونوا شغوفين ومؤدبين لأنه لم يكن هناك الكثير منهم . ولهذا كان من المفيد ، فى العصور القديمة ، بالنسبة للحكام أن يكونوا محسنين

للخير وعادلين ، وفي تلك الأيام كان من الممكن أن يأمل المرء في أن يصبح ملكا وفقا لهذا المنهج (١٤) .

وفي ناحية واحدة انتقد « هان غاي تزو » في مرارة الحكام الذين كان الكنفوشيوسيين يكبرونهم . لقد اتهمهم في الحقيقة بافساد العالم . أما « يائو » و « شون » ففي تنازلها عن عرشها للشعب ، عاملا رعاياها كما لو كانوا حكاما ؛ ومؤسسا أسرتي « شانج » و « تشو » ، اللذان امتدحهما الكنفوشيوسيون لأنها أنجزا رسالته مقدسة بانقاذ الناس من الطغيان ، قد قاما في الحقيقة باغتتيال حاكمها ، ومن ثم فقد قللا من احترام السلطة الدستورية (١٥) وهنا نرى بوضوح « هان غاي تزو » الأمير ، وهو يخشى من الهجوم الموجه الى كرامة الطبقة التي ينتمي اليها .

ويقول هان غاي تزو ، انه حتى في العصور القديمة قد وجدت اساليب مختلفة ، ضرورية في مختلف الفترات ، ولكن الى أي مدى كان هذا صحيحا حينما تغيرت الأزمنة نغيباً جذريا ؟ وهو يقص قصة فلاح شهد مرة أنبأ يصطدم بشجرة فسقط مغشيا عليه ، وقضى بقية حياته في الانتظار خلف نفس الشجرة على أمل أن مزيدا من الأرانب قد تفعل نفس الشيء . ويقول ان هذا هو تماما موقف الكنفوشيوسيين الذين كانوا يتوقعون أن تعود الظروف القديمة (١٦) .

ويلقى « هان غاي تزو » جانبا كبيرا من اللوم لوجود هذا الاضطراب في العالم على مثل أولئك « العلماء القليلي الفائدة » الذين يفترون على حكامهم بامتداد العهد القديم ، ويضيعون الوقت في مناقشات لا طائل تحتها (١٧) وكلما زاد عدد المواطنين الدارسين ، قل توفير الطعام وامكان تقوية الولاية واثراء الحاكم . بل يتمسك « هان غاي تزو » بأنه حتى دراسة فن الحرب مضره . وكلما زاد عدد أولئك الدارسين للاستراتيجية ، قل عدد الجند الذين يمكن أن يقذف بهم الى خط المعركة (١٨) .

وهكذا كان من الواجب ، كما ذكر ، أن يوقع العقاب على العلماء وأن يتخلوا عن مهنتهم الضارة وأن يقوموا بعمل مفيد . ويشكو من أن

(١٤) وانج هسين شين : « هان غاي تزوتشي تشيه » ١٩/١٤ .

(١٥) المرجع السابق : ١/٢٠ .

(١٦) المرجع السابق : ١/١٩ .

(١٧) وانج هسين شين . « هان غاي تزو تشي تشيه » ٨/١٩ ب .

(١٨) المرجع السابق . ٨/١٩ ب .

الحكام بدلا من أن يفعلوا ذلك يتنافسون فيما بينهم ليكرموا مثل هؤلاء الناس ، وهذا يؤدي بطبيعة الحال الى أن يحذو الآخرون حذوهم . وإذا ما أمكن المرء أن يصبح ثريا وقويا عن طريق الدراسة فحسب دون أن يعانى مشقة الكدح أو المخاطر ، فمن لا يفضل أن يصير طالبا ؟ وهكذا نخلى كثير وكثير جداً من الناس عن متابعة الانتاج فأضعفوا الولاية واقتصادياتها ، وقد سبب هذا اضطرابا عاما . وفضلا عن هذا ، فقد حذر « هان فاي تزو » الحكام الذين يكرمون العلماء الأفاضل من أنهم ، برغم أن أصلهم من عامة الشعب ، هم في الحقيقة يحطون من قدر طبقتهم الخاصة ، ومن ثم يشكلون خطراً على مناصبهم الشخصية (١٩) ، ويتمادى الى التشهير بالأدب بوجه عام معلنا أنه « في الولاية التي يكون حاكمها ذكيا ، لن تكون هناك أية كتب ، ولكن القوانين تقوم مقام التعاليم ، ولا توجد أقوال مأثورة للملوك السابقين ، ويقوم الموظفون مقام المعلمين » (٢٠) .

وكان « هان فاي تزو » يشهر باستمرار بالمووين مع الكنفوشيوسيين . كما حكم على أن من كانوا من المفسدين لعصره : المتحدنون الذين ينمقون حديثهم والسفلة والنجار والصناع الذين يجنون مكاسب على حساب الفلاحين ، والموظفون العموميون الذين يخونون أماناتهم من أجل مكاسبهم الشخصية (٢١) . وكانت وجهة نظر المشرع للطبيعة البشرية مختلفة اختلافاً تاماً عن وجهة نظر الكنفوشيوسيين . فقد ذكر منشيوس ، كما سبق أن رأينا ، أن طبيعة الانسان خيرة في حين أكد هسين تزو أنها شريرة ، ولكن على الرغم من أن هسين تزو كان يعتقد أن كل الأشخاص قد ولدوا وهم « أنانيون ، فاسدون وآثمون » ، إلا أنه يؤمن بأنهم يمكن أن يستحيلوا بالتعليم الى كائنات فاضلة تماماً وبجديرة بالتقدير . وفي مناقشاتنا لهسين تزو لاحظنا أن هذا الانتقال غامض بعض الشيء ؛ نظراً لأن المعلمين أنفسهم كائنات حية ومن ثم فهم أصلاً أشرار ، ويستبعد هسين تزو ، عن قصد ، تدخل أى عامل غير بشرى .

وكان هسين تزو ، كشأن معظم المشرعين ، موظفاً ادارياً عملياً ولعله قضى جانباً من عمره يشغل أرقى منصب بين ضباط الشرطة ، وهناك رجال شرطة لهم وجهة نظر نفاؤليه بالنسبة للطبيعة البشرية

(١٩) المرجع السابق : ١/١٨ ، ١٧/١٩ - ١٩ .

(٢٠) المرجع السابق : ١٩/١٩ .

(٢١) وانج هسين شين . « هان فاي تزوتشي تشيه » : ١٩/١٩ - ١١٢ .

ولكنهم نذرة ، اذ جعلتهم خبرتهم ينظرون الى الجنس البشرى بوجه عام نظرة تشكك . وكان هسسين تزو متشككا ، ولكنه بوصفه كنفوشبوسيا وجد دستورا لحل المشكلة : ببعض التضحية من جانب المنطق . وكان تلميذه « هان فاى تزو » من هذه الناحية ، منطقياً حازماً ، وعلى شاكلة المشرعين الآخرين قبل وجهة النظر التى تقول بأن الناس وصوليون self-seeking ولا يحاولون ان يخففوا من ذلك فى أية صورة . وقال :

« ويمكن أن تحكم الامبراطورية بالاستفادة من الطبيعة البشرية فحسب . والناس لهم ما يحبونه وما يكرهونه ، وهكذا يمكن التحكم فيهم عن طريق المكافآت والعقوبات . وعلى هذا الاساس يمكن تطبيق المحظورات والأوامر ومن نم ، أقيم نظام كامل للحكومة . ان كل ما يحتاج اليه الحاكم هو ان يلتزم بهذين العاملين (المكافآت والعقوبات) بحزم كى يحافظ على سيادته . هذان العاملان هما قوة الحياة والموت . والقوة هى المادة التى تبقى الجاهير خاضعة » (٢٢) .

وحتى داخل نطاق الأسرة كان « هان فاى تزو » يؤمن بأن البحث من المصلحة الخاصة هى القاعدة ، وكتب يقول « اذا ما ولد طفل فان اباه وامه يهتنان بعضهما بعضاً ، ولكن اذا ولدت بنت فانها يقتلنها . . والسبب فى هذه التفرقة فى المعاملة هو أن الأبوين يفكران فى راحتها الأخيرة ويحسبان ما سيكسبانه فى النهاية . وهكذا نجد حتى موقف الوالدين تجاه أطفالهم يحدده حساب المكسب . هل من وضع اكثر من وضع صلات القرابة هذه التى لا تتسم بالحب المفروض قيامه بين الأب وطفله ؟ » (٢٣) .

واذا كانت الطبيعة البشرية من هذا النوع ، فمن الواضح انه من الصاقة والخطورة الاعتماد على مثل هذه الفضائل كعمرغان الجبيل والولاء فى نطاق العمل السياسى . ويؤكد « هان فاى تزو » ، فى الحقيقة ، أن الرعايا والوزراء قد خلقوا هكذا حتى إنهم جميعهم ، بلا استثناء ، سيفتالون رؤساءهم ، ويحلون محلهم استمتاعاً . بسلطتهم وثروتهم ، اذا كانوا قادرين على أن يفعلوا هذا دون أن يقس بهم عقاب . ورقابة الحاكم الشديدة والكبت الصارم لهذه الميول التى يؤكد « هان فاى تزو » وجردها حتى فى كثر مستشاريه ثقة ، ستكونان الحاكم من أن يسترد نفوذه أو حتى حياته (٢) .

(٢٢) وانج هسسين شين . « هان فاى تزو تشي » ، ١٢/١٨٠ ب - ١١٢ .

(٢٣) المرجع السابق : ٢/١٨٠ .

(٢٤) المرجع السابق : ١٠/١٦ ب - ١١١ .

وتبدو سيكولوجية المشرعين أكثر شيها بالتحليل الذى قد يخرج به مدرب الأسود والنهور من حراسه ، ويقال (ومؤلف هذا الكتاب لبست لديه معلومات أصيلة عن تدريب الأسود) ان القطط الكبيرة لا يمكن أن تستأنس فى الحقيقة ، ولكن يجب أن ينظر إليها دائماً فى تشكك وأن تكون عليها رقابة عن طريق المكافآت والعقوبات . هذا هو أسلوب المشرعين الفنى مع الكائنات البشرية . فهل التحليل والأسلوب الفنى صحيحان ؟

من المؤكد انه صحيح اذا كان الدافع الذاتى self-interest مفهوماً بالمعنى العريض ، أن كل فرد يعمل من أجل الدافع الذاتى . لقد عرفت امرأة قالت انها لن تقترف أى عمل غير أمين لأنها تريد أن تصعد الى السماء ، وهناك آخرون يكونون عن أن يقتربوا أعمالاً غير أخلاقية لأنهم يقدرون احترام أولئك الذين حولهم أكثر مما يقسرون ما قد يكسبونه من وراء مثل هذه الأعمال . وبعض الناس سيفعلون ما يظنون انه صواب حتى لو لم يعرف احد قط عن أعمالهم شيئاً ؛ لأنهم يقدرون الدافع الذاتى ، ومنل هؤلاء الأشخاص يقولون أحياناً : « اننى لن أخوق النوم بالليل لو فعلت ذلك » .

كل هذه البواعث الأخلاقية يمكن أن تفسر فى عبارات الدافع الذاتى ، ولكن فى هذه الأمثلة كان الدافع الذاتى يحسب حسابه بأساليب خاصة ومعقدة . وأولئك الذين يدرسون سيكولوجية الحيوان يعرفون أن مثل هذه العوامل كالأفعال المنعكسة الشرطية والبواعث البديلة تجعل حتى العمليات السيكولوجية للحيوانات صعبة ، وتلك الخاصة بالكائنات البشرية أكثر تعقيداً الى حد كبير .

وقد يكون نقد الكنفوشيوسيين لسيكولوجية المشرعين ، لهذا السبب ، هو أنها بسيطة جداً الى أبعد الحدود . وهى لا تأخذ فى اعتبارها ما يؤكد كل كنفوشيوسى : عظمة قوة التعليم فى تحويل الكائنات البشرية وجعلها اجتماعية . ولا تعترف انه ، بينما يدفع الناس ، فى الحقيقة نهماً ، دافع الرغبة ، فهم قد يتمنون كافة انواع الأشياء : قد يرغبون ملا فى أن يكونوا محل ثقة ، أكثر من رغبتهم فى المال . وهكذا قد يقول الكنفوشيوسيون ان الزعيم المخلص هو الذى يجعل رعاياه يشعرون بأنه يعتمد عليهم ، وبذا يمكن أن تكون خدمتهم له أكثر امانة مما او كان حاكماً أكثر ذكاء

يستغل رعاياه فقط واعدا اياهم بمكافآت كبيرة ويهددهم بالعقوبات الصارمة ليحقق اغراضه .

وقد سجلت النظرية التشريعية ثلاثة أمور يجب على الحاكم أن يتبعها ليحكم العالم حكماً صحيحاً : أولها « شيه Shih » ، النى تعنى كلا من السلطة والمركز ، وثانيها « شو Shu » ، ومعناها الأساليب الادارية ، وثالثها « فا Fa » ومعناها القانون . وقد اهتم بعض المشرعين اهتماماً خاصاً بواحدة من هذه ، واهتم البعض بغيرها .

ومما يوضح أهمية الـ « شيه » وهى السلطة والمركز هو انه حتى الاباطرة الحكماء كانوا عاجزين عن أن يضمنوا طاعة الناس حتى يجيء الوقت الذى يعتلون فيه العرش ، فى حين أن الحكام الذين هم اقفل جدارة منهم قد ضمنوا الطاعة . وهكذا كانت النتيجة هى أن الفضيلة والحكمة لا يعند بهما اذا ما قورقتا بالسلطة والمركز .

وفى اصرار المشرعين على أن إدارة شئون الحكم تستلزم الاسلام بالأساليب الادارية أى الـ « شو » ، كان المشرعون أرسخ قدماء فى منافسة الكنفوشيوستيين لهم . وعلى الرغم من أن كنفوشىوس قد اصر على أن مجرد التعليم لم يكن بذات قيمة ما لم يكن فى استطاعة صاحبه ان يستغله فى الادارة الصحيحة للحكومة ، فقد اهتم اهتماماً أساسياً بالفضيلة باعتبارها النشء الرئيسى المطلوب للادارى الناصح . لقد حافظ الكنفوشيوستيون على حرفة معاليه ولكنهم نسوا الكنبر من روحه ، حتى أصروا فى النهابة على أن كل ما يحتاج اليه الادارى هو الفضيلة والالمام ببعض كتب معينة من كتب الدراسات القديمة ، ولكن لما صارت الولايات اكبر وأكثر تركيزاً وصار النساط الاقتصادى أكثر تعقيداً ، صارت إدارة الحكومة تتطلب معرفة فنية خاصة ومهارات خاصة أيضاً . وقد أدرك المشرعون هذا ، ولعل هذا هو السبب الرئيسى فى أن ظلت الحكومة الصينية اشد تأثراً بحركة المشرعين بعد انقضاء مدة طويلة لم يعد فيها فى الحقيقة وجود لحركة المشرعين كنفسية متطورة .

وأما بالنسبة للأمر الثالث ، وهو القانون ، فيلاحظ أن الخلاف بين المشرعين والكنفوشيوسيين لم يكن أقل حدة . ويلاحظ هنا أن الموقف الكنفوشيوسى قد نشأ بلا شك من الوضع الذى كان قائماً فى عهد الاقطاع ، حيث كان ملك الأرض يباشر سلطة شرعية تكاد تكون غير محدودة ، على الفلاحين الذين يعملون فى أملكه . وإذا كان قاسياً ، فواضح أن من المرغوب فيه أن تكون سلطته محدودة بدستور قوانين محكم ؛ ولكن لو كان صالحاً وعاقلاً ، فإن مثل هذا الشخص الذى يتحكم فى رفاهية عدد صغير من الناس معروفين جميعهم له شخصياً ، قد يكون قادراً على أن يقيم العدل المكين لو أتيح له التعرف الكامل على كافة الظروف الخاصة ، ويصدر حكمه على أساس من ادراكه الشخصى الحسن الذى يحدده العرف فقط . هذه هى وجهة نظر الاجراء القانونى الذى اتخذته الكنفوشيوسيون بانتظام ؛ ولهذا فقد اهتموا بأن تسند اقامة العدل الى الأشخاص الصالحين العاقلين بدلا من حصر اقامته بدساتير القانون .

ونظراً لأن الوحدات السياسية صارت أكبر ، ولم يكن الموظفون فى الحقيقة على علم شخصياً بكل أولئك الذين كانوا فى دائرة اختصاصهم ، صار وجود دساتير القانون أمراً لا غنى عنه . وقد قبل الكنفوشيوسيون هذه الحقيقة فى تذر ، ولكنهم مع ذلك كانوا يهتمون اهتماماً أساسياً بأن يكون الحكم فى يد أشخاص بدلا من أن تكون السيادة للقوانين .

وكانت المحاكم الصينية حتى نهاية أسرة مانتشو Manchu تتبع أسلوباً يختلف كل الاختلاف عن الأسلوب المتبع فى عصرنا ، فلم يكن نظر الدعوى فيه نزاع بين محامى الاتهام والدفاع ، ويفصل فيها قاض يصدر حكمه طبقاً لما ورد بالدستور ، بل كانت فى الحقيقة عبارة عن تحقيق تقوم به المحكمة فى حقائق القضية بها فى ذلك كل ظرف مخفف أو مشدد ، ويعقب ذلك قرار صادر فى ضوء القانون والعرف وكافة الظروف . وإذا كان هذا النظام يبدو مختلفاً تمام الاختلاف عن نظامنا ، فإننا يجب أن نذكر أن كثيراً من المحاكم الغربية قد أضافت حديثاً الى موظفيها موظفين للمراقبة ، عملهم تماماً هو

فحص كافة ظروف القضية والتوصية باتخاذ اجراء تمثيلا مع هذه الظروف ، وهذا اجراء يرحب به على أنه تقدم عصرى ضخم .

وغالباً ما كان هناك من اتهام بأن المحاكم الصينية التقليدية كانت عاجزة وفاسدة ، ولكن المشرع الفرنسى المشهور « جان ايسكارا Jean Escerra » الذى قضى بضع سنوات فى دراسة نظام التشريع الصينى ، يناقش هذا الاتهام فيقول انه فى بعض الحالات ، يكون مرد ذلك الى حقيقة أن المحاكم الصينية قد تضع الانصاف والعدالة الاجتماعية فوق حرفية القانون . لقد اكتشف أن النظام القضائى التقليدى فى الصين (الذى كان أساسه كنفوشىوسى) جدير بالمزيد من التقدير لا النقد « (٢٥) » .

وكما كنا نتوقع ، لقد أثنى هسين تزو كثيراً على القانون أكثر من أى كنفوشىوسى غيره من الكنفوشىوسيين الأولين . ولكن حتى هسين تزو يشير الى أن القوانين لا يمكن أن تفرض نفسها ، ويؤكد بأنها أقل أهمية بكثير من الرجال الصالحين لتنفيذها . وفضلاً عن هذا يقول انه لو كانت كافة ظروف قضايا معينة لا تقدر تقديرًا دقيقاً ، إذن فإن تلك القضايا التى لا يسعفنا فيها القانون ستكون معالجتها معالجة خاطئة بكل تأكيد « (٢٦) » .

لقد كان المفهوم التشريعى للقانون فى بعض الوجوه أكثر شبيهاً بذلك المفهوم عند الغربيين منه بالمفهوم الكنفوشىوسى ، ولكن كان هدفه مختلفاً تمام الاختلاف عما نفهم أن يكون بوجه عام هدفاً لقانون . وفى رأينا أن « تحفظات القانون » تعنى حماية الفرد ضد ابتزازات الحكومة غير المحدودة ، ومع ذلك فقد كان المشرعون ينظرون الى القانون على أنه أداة رقابة كاملة للحكومة على كافة المواطنين . لقد كانوا يريدون قوانين ثابتة واضحة معروفة للجميع . وفى الحقيقة ، لقد أدى هذا الى تنظيم نشر بيان دقيق عن المكائات

(٢٥) ايسكارا « القانون الصينى » . ص ٧٩ .

(٢٦) وانج هسين تشين : « هسين تزو تشى تشيه » ٢/٥ ، ١١/١ .

والعقوبات حتى يمكن للمواطنين أن يعرفوا تماماً ما سيحصل بهم إذا ما عملوا عملاً ما . وقد كتب « هان غاي تزو » أن « المكافآت يجب أن تكون سخية ومحقة حتى يمكن للناس أن يقدروها . والعقوبات يجب أن تكون صارمة ولا مناص منها حتى يخشاهم الناس . والقوانين يجب أن تكون منظمة وباتة حتى يمكن للناس أن يفهموها . ومن ثم كان على الحاكم أن يكافئ بلا حدود ويعاقب بلا شفقة » (٢٧) .

ويقال إن قانون سانج يانج نص على أن أى شخص يلتقى بالرماد في الشارع يجب أن يقطع يده . ويقال أنه قال : « إن الأخطاء البسيطة يجب أن يعاقب عليها عقاباً صارماً ، فإذا ما ردعت الأخطاء البسيطة فستختفى الجرائم الكبرى » . ويطلق على هذا : استخدام العقاب للتخلص من العقاب » (٢٨) وإذا بدا هذا صعباً بعض الشيء على الفرد الذى يفقد يده ، وجب علينا أن نتذكر ، كما يقول لنا « هان غاي تزو » أن المكافآت والعقوبات لا تختص أصلاً بالفرد الذى تطبق عليه ، ولكنها مخططة ليكون لها تأثير نموذجي على الشعب بأسره » (٢٩) .

وبتطبيق القانون والأساليب الفنية الأخرى للمتربعين ، يستطيع الحاكم الذكى أن يجبر الناس على أن يفعلوا ما ينبغي عليهم أن يفعلوه ، وهو ، كما يقول « هان غاي تزو » لا يحدد على الإطلاق قدراً للفضيلة الذاتية للأفراد إذ هى طارئة ولا يمكن أن يعند بها ، ولا يمكن لنل هذا الحاكم نفسه أن يعمل بالأسلوب الذى يسميه العلماء « الأسلوب الفاضل » بأن يكون شفوفاً على الشعب ويساعده فى تحدته . وإن مساعدة الفقراء بتقديم معونات لهم مأخوذة من مريض ضرائب على الأغنياء « هو مجرد الحاق اذى بالصناعة والاقتصاد ونتجيع على البذخ والكسل » (٣٠) . ويقول هان غاي تزو :

(٢٧) وانج هسين شين . « هان غاي تزو تشي » ٥/١٩ ب .

(٢٨) وانج هسين شين : « هان غاي تزو تشي تشيه » : ١٠/٩ ب .

(٢٩) المرجع السابق : ٤/١٨ ب .

(٣٠) المرجع السابق . ٥/١٥ ب - ١٠ ، ١١ ب - ١٢/١٩ ب - ١١٤ .

« ليس للأسرة الحازمة عبيد متمردون ، ولكن الأم السلوية اللب من المؤكد أن يكون لها ابن مدلل . ومن هذا أعرف أن قوة بث الدرع وحدها يمكن أن تقمع العنف ، نى حين أن الشفقة والأخلاق الكريمة لا ينتظر لها أن تردع المتمرذ . والحكيم فى حكمه لولاية ما لا يثق فى أن يؤدى الناس الخير من تلقاء أنفسهم ولا يستبعد أن يقترفوا الخطأ . وفى ولاية كاملة لا يمكن أن تجد عشرة أشخاص يمكن أن يوثق بأنهم يفعلون الخير من تلقاء أنفسهم ، ولكن إذا استطعت ألا تستبعد على الناس أن يقترفوا الخطأ لأمكن للولاية بأسرها ، رغم ذلك ، أن تكون منظمة ، وعلى الحاكم أن يهتم بشأن الأغلبية لا بالندرة من الأفراد ، إذ لو فعل ذلك لما حسب حسب الفضيلة ولشغل نفسه بالقانون » (٣١) .

ولهذا كان من الخطأ أن نقرن الحاكم بالوالد . والحاكم لا (أو على أية حال يجب ألا) يشعر بحب تجاه شعبه . وهناك قصة تروى عن أن حاكم نشن ، وكان قد شفى من مرضه ، سمع بأن بعض أفراد شعبه قد ضحوا بثور كى يشفى ؛ فعاقبهم على فعلتهم لأن الحب بين الحاكم والرعية سيفسد الحكم ، ولذا يجب أن يقتل فى مهده (٣٢) .

كما أن الحاكم يجب ألا يسمح بقيام أى تعاطف أخرف بينه وبين أقرب المقربين له من وزرائه ، إذ كلما كانوا أكثر انعطافاً نحوه كانوا أكثر احتمالا لاغتياله . ويجب أن يكونوا قادرين على أن يؤدوا مهام مناصبهم ويجب أن تسند اليهم المناصب الرفيعة وأن تمنح لهم رواتب سخية ، ولكن يجب ألا تمنح لهم سلطة أو نفوذ . ويجب على الحاكم ألا يعير اهتماما كبيرا لنصائحهم (٣٣) . والوزراء يجب ألا يكونوا حكماء والا غسيفشون الحاكم ، ويجب ألا يكونوا أظهاراً أصفياء لأنه من المحتل أن يكون الأصفياء حمى . ولا يستلزم الأمر

(٣١) والنج حسين شين : د هان ماى تزو تشى ، ١٦/١٦ ، ١ .

(٣٢) المرجع السابق ١٥/١٤ - ١٦ ، ٢/١٨ .

(٣٣) المرجع السابق : ٥/١٢ ، ٣/١٤ ، ١٤ ، ١٢/١٨ ب .

بالمرة أن ينشدوا الرجال الافاضل العادلين ليعملوا كموظفين ولا يمكنك أن تجد قادراً كبيراً من مثل هؤلاء الأشخاص لتدير بهم الحكومة على أية حال . لو يجعل الحاكم القانون على نسق واحد ، ويرهبهم بقوته ، فلن يجرعوا على أن يكونوا اشراراً مهما أرادوا أن يكونوا كذلك (٣٤) .

والقوة والشدة هي الشيء الوحيد الذي يحسب حسابه كما قال « هان فاي تزو » (٣٥) . لقد كان مهتماً باثراء الحاكم وجعله قوياً ليثمن الحروب . لقد كان « كتاب اللورد شانج » برئى لحقبة أن الناس يكرهون الحرب ، ولكنه اقترح علاجاً عملياً : هو جعل حياة الناس العادية قاسية جداً حتى يرحبوا بالحرب والاستبداد منها (٣٦) . واذا تحققنا في التاريخ وجدنا أن الحرب والاستبداد متلازمان معاً بصورة متكررة ، حتى ينذر أن يكون اتصاها عرضاً . ويبدو أن الاستبداد نادراً ما يفلح اللهم الا في اثناء الحرب وتحت تأثير الحرب . واذا لم يكن لهذه الظروف وجود ، فان الولايات الاستبدادية غالباً ما تكون نفسها صناعياً لتعيش .

وفي ولاية تشن ، بعد أن كان « لى سو » سبباً في موت « هان فاي تزو » ، دأب لى سو على الأخذ بآراء زميل دراسته السابق ، وأخذت ولاية تشن يزداد نموها قوة وتطلعت ببقية الصين الى نهضتها تطلعاً ممزوجاً بالافتتان والرغبة . وفي سلسلة من الاحداث تذكرنا بقرننا العشرين كونت الولايات الأخرى اتحاداً ظل ثابتاً لفترة ، ولكن افلحت تشن في تقويضه بشتى الطرائق .

وتذكر « السجلات التاريخية » أن حاكم ولاية تشن ، بناء على نصيحة لى سو « أرسل سراً أعواناً كانوا مزودين نزويداً كاملاً بالذهب والمجوهرات التي كان عليهم أن يستخدموها لاغراء مختلف السادة

(٣٤) وانج هسين شين : « هان فاي تزو تني تشيه » ٧/١٨ ، ٧/١٩

ب - ١٨

(٣٥) المرجع السابق : ٢/١٩ ب

(٣٦) ديفنداك : « كتاب اللورد شانج » ، ص ٨٢

الاقطاعيين ليتحالفوا مع ولاية تشسن ، وهكذا اشترى اتحاد أولئك الحكام والساسة الذين يمكن أن يرتشوا . أما أولئك الذين لا يمكن أن يرتشوا فقد كان ينولى سفاح قطع رقابهم . وهكذا فصلوا بين الحكام ورعاياهم . وبعد أن أدى هؤلاء المتآمرون أعمالهم ، بعث ملك تشسن بقواده المتنازين لحنى الحصاد » (٣٧) .

وقد استطاعت تشن أن تتحكم في الصين بسلسلة من الفتوحات التي يبدو أنها كانت أكثر دموية حتى عن المستويات الحديثة . وقد قيل أنه حدث في إحدى المناسبات أن ذبح ٤٠٠.٠٠٠ جندي دفعة واحدة وكانوا قد استسلموا لولاية تشن . ولا شك أن الرقم مبالغ فيه ، وحتى إذا قسمته كما يترأى لك فسيظل العدد كبيراً . لقد فقدت أعداد ضخمة من الأرواح ، ولكن حدث أخيراً في سنة ٢٢١ ق.م أن كانت الصين بأسرها خاضعة لحاكم ولاية تشن الذي اتخذ لنفسه لقب إمبراطور .

وزفر الشعب زفرة راحة في كافة أرجاء الصين . لقد مرت قرون منذ أن استطاع حاكم واحد قوي أن يحكم الصين بأسرها ويفرض السلام . واتخذ الإمبراطور لنفسه فقط لقب « الإمبراطور الأول » وأصدر تعليماته بأن يطلق على خلفائه « الإمبراطور الثاني » و « الإمبراطور الثالث » وهكذا حتى الألف . وقد قام ، كما أعلن في نقش أقامه ، ببداية جديدة .

ومع أول رئيس وزراء له من المشرعين وهو « لى سو » ، عمل على خلق عالم جديد شجاع لا يتقيد بالماضى . ويذكر لنا التاريخ أنه « وضعت القوانين والتعليمات على نسق واحد ووحدت المكايل والموازين ووحد معيار كافة العربات كما وحدت أشكال الحسروف المكتوبة » (٣٨) . وحتى لا يعكر صفو السلام جمعت الأسلحة من كافة أرجاء الإمبراطورية ، ونقلت مائة وعشرون أسرة غنية ذات نفوذ للمعيشة بالقرب من العاصمة حتى يمكن بسهولة منعهم من القيام

(۳۷) تاکیچاوا کامیتارو : « شییه تشی تسوکاو نسینج » ، ۵/۸۷ .

(۲۸) شافان : « منكرات سي - ماتشين التاريخية » ، ج ۲ ص ۱۳۵ .

بأية مشكلة ، وبدلاً من النظم الإقطاعى القديم قسمت الصين الى عدد من المناطق الادارية برأس كل منها أحد موظفى الامبراطور ؛ وهكذا قامت الحكومة المركزية .

ولا يمكن أن تكون هذه التعديلات قد تمت بسرعة دون أن يكون قد حل النظام الشرعى للحكومة الأونوقراطية ، ودون أن تكون العقوبات الصارمة قد حلت بأولئك الذين يعارضون الأحكام أو يخربون القوانين . لقد كانت الحكومة قوية الشكيمة ولكنها حققت أهدافها ، ومع ذلك فقد كانت هناك سموبتان على الأقل .

اذ تعانى الولايات الكلية بوجه عام من حقبنة ان المبادأة الكاملة محظورة على أى فرد سوى الدبكتاتور ، ويجب أن تبقى كافة الأمور كما هى حتى يصدر قراره . وكان الامبراطور الأول يعمل كل ليلة حتى وقت متأخر ، ولكن كان من الصعب عليه أن يفحص كافة الوثائق التى كانت تتطلب اطلاعه الشخصى . وقد توفى فى الخمسين من عمره ، ربما من كثرة العمل .

وفضلاً عن هذا لم يقدر كل فرد مزايا الحكم الجديد . وكثير من العلماء الذين تخصصوا فى العلوم القديمة لم يؤيدوا محو كل ما سبق من أعمال . لقد قتل بعضهم لأنه كان هناك شك فى أنهم انتقدوا الامبراطور الأول شخصياً ، وانتقد البعض الآخر فعلاً نظام الحكم ولهذا اتهمهم « لى سو » « بيت الشك والاضطراب بين الشعب » وقد صدر قرار باحراق كافة الكتب المتداولة بين الجمهور فيما عدا كتب الطب والالهيات والزراعة ، وباعدام كل الأشخاص الذين يتجرءون على ترديد المبادئ الكنفوشوسية القديمة بقصد انتقاد الحكومة .

ولا يكون لمضاعفة العقوبات دائماً التأثير الذى يأمل المشرعون فيه . لقد كان من السهولة بكان أن تصبح عرضة لعقوبة الاعدام ، مصادفة تماماً ومع الاقتناع تماماً بحسن نياتك . ولما لم يكن من المتوقع ، طبقاً لمبادئ المشرعين ، أن تكون هناك رامة ، فلا يهم البحث من

الظروف اللخفة للجريمة وعقابها ، اذ ان اولئك المجرمين الذين يمكن ان يقرقوا ذلك قد فروا بطبيعة الحال الى الجبال . لقد انضم اليهم كل من لم يريدوا العيش في ظل ديكتاتورية تسلطية وكانت عندهم النسجاعي ليتوجهوا الى الغابات . ومن ثم ، فقد عاش عدد من العصابات ، من احجام كبيرة ، كقطاع طرق . وعلى الرغم من كل ما تملك الامبراطور الأول من غضب ، يبدو أن الجيوش قد انتصرت انتصاراً قليلاً في اقتفاء آثار هؤلاء الأعداء المراوغين .

وقد توفي الامبراطور الأول بعد احدى عشرة سنة من توطيده للعالم الصينى . وقد دبر « لى سو » مؤامرة بالاتفاق مع خصى ، لييردى بحياة الابن الأكبر للامبراطور الأول (الذى يقال انه كان يناصر الكنفوشيسيين) واحلا محله امبراطوراً ضعيفاً ، وبعد ذلك بسنتين قام الخصى باغتيال لى سو .

وفى هذه الأثناء ، اذا بالأسرة التى كانت قد انشئت لتدوم لعشرة اجيال قد تهافت كما لو كانت بيتاً من ورق . ورفع فلاح راية الثورة . وعلى الفور اذا بالكنفوشيسيين والمووين وكافة فئات الناس الذين كانوا يكرهون آل تشن ينجمعون تحت لوائه . وبعد بضعة أشهر قتل ، ومات معه الحفيد المباشر لكنفوشيسوس فى الجيل الثامن ، وكان واحداً من اكثر مستشاريه تقرباً منه ؛ ولكن هذا الاجراء لم يوقف الثورة التى انتشرت كحريق فى البرارى .

وفى سنة ٢٠٧ ق.م لم يعد لآل تشن من شئ سوى ذكرى ممقوتة . اما ابن الفلاح ، الذى تحول الى قاطع طريق عنفما كان ينتهك ، بلا قصد ، أحد قوانين تشن ، والذى صار بعد هذا قائداً فى الثورة ، فقد أسس أسرة « هان » . ومن ثم ، اذا بالفلسفة التشريعية التى كان معروفها عنها أنها فلسفة الحكومة الصينية ، تصبح بائدة .

.....

الفصل التاسع

صفوة تعاليم أسرة هان

نحن في الغرب لا نفكر عادة في قيام علاقة وثيقة بين الحكومة والفلسفة . أما في الصين فقد كانت العلاقة بينهما وثيقة عادة وكان الارتباط بينهما قوياً . وقد تقلد معظم الفلاسفة الصينيين الذين عددهم مناصب حكومية من نوع معين ، أما أولئك الذين لم يتقلدوا مناصب فقد اهتموا اهتماماً كبيراً بالأسلوب الذي تتبعه الحكومة ، وصارت العلاقة بين الحكومة والفلسفة واضحة بصورة خاصة في القرون الأخيرة قبل العصر المسيحي .

وفي سنة ٢١٣ ق.م في عهد أسرة تشن التي لم تعمّر طويلاً كانت كل كتب الفلسفة محترقة تقريباً ، وكانت مناقشة الدراسات القديمة التي كانت شائعة بصورة خاصة بين الكنفوشيوسيين محرمة . وكانت الفلسفة التشريعية لها السيادة . وبعد ذلك ببضع سنوات ، بعد قيام أسرة هان كان الموقف بالنسبة للفلسفات مائلاً . فإذا ما بلغنا عصر الإمبراطور « وولان » الذي حكم من ١٤٠ الى ٨٧ ق.م ، نجد أنه قد حظّر على طلاب الكتابات التشريعية تقلد الوظائف الرسمية ، وأقيمت جامعة إمبراطورية لدراسة المؤلفات الكنفوشيوسية القديمة وخطت خططوات واسعة في تطوير نظام الامتحانات . ومنذ ذلك الوقت ، كانت نسبة كبيرة من الموظفين الصينيين

قد عينت — حسب ما كان متبعاً — على أساس امتحانات في الدراسات الكنفوشيوسية القديمة .

وهكذا ، يلاحظ أنه في فترة أقل من قرن ، تحول النشاط الكامل من الوضع الذي كان سائداً في عهد تشن الذي كانت فيه الفلسفة التشريعية المبدأ المعتمد رسمياً ، الى الوضع الذي كان سائداً في عهد امبراطور أسرة هان ، وهو الامبراطور « وو » ، ويمكن أن نقول عنه بوجه عام إنه كان عهد « انتصار الكنفوشيوسية » .

وقد تأثرت طبيعة الكنفوشيوسية التقليدية ، كما تأثر الوضع الذي احتلته في الصين خلال الألفى سنة الأخيرة ، تأثراً عميقاً بما يطلق عليه « الانتصار » في عهد أسرة هان . وقد بذلت محاولات لشرح هذه الحالة . لقد حاول العلماء تفسيرها على أنها ليست سوى نتيجة للظروف السياسية والاقتصادية في ذلك العصر ، فقد كانت تلك الظروف تسير في خطوط حتمية الى نتيجة كان يمكن التنبؤ بها . وقد تمادى البعض وحاولوا أن يفسروها على أنها ترجع فقط الى ميول حكام معينين ومستشاريهم المقربين . ومع ذلك فقد كان هناك آخرون — ومنهم كثيرون — قالوا بأن الامبراطور « وو » قد اتخذ الكنفوشيوسية فلسفة رسمية لحكومته ؛ لأن الكنفوشيوسية تؤكد خضوع الرعايا للحاكم وتزيد سلطة الامبراطور والطبقة الحاكمة ومكانتهما .

ومهما يكن نصيب هذه الآراء من الصواب أو الخطأ ، فإن هذه التعميمات من البساطة بـمكان . واذا أردنا أن نفهم حقيقة ما حدث ، فعلى أن نحاول نسيان النظريات السابق تصورها ، وأن نفحص بعناية ما قد حدث فعلاً ، ويجب أن تأخذ في اعتبارنا ، بطبيعة الحال ، الظروف السياسية والاقتصادية ، لأنها تعد جانباً مهماً من المعلومات ويستلزم الأمر توجيه اهتمام خاص ، مع ذلك ، الى عوامل انسانية ثلاثة : الحكام والعلماء ، وأخيراً وليس آخراً : جماهير الشعب .

وقديماً ، كان الأرستقراطيون يستطيعون أن يتجاهلوا تقريباً الجماهير الجاهلة ولكن الجماهير صارت أكثر جهلاً الى حد بعيد .

ولقد كان مؤسس أسرة هان شاباً فقيراً جداً ، بل أن زوجته — التي صارت فيها بعد امبراطوره حاكمة ذات نفوذ سام وخطير — استغلت في الحقول بيديها ، ولكن في نفس الوقت ، كان أخوه الأصغر يدرس الفلسفة مع أحد تلاميذ هسين نزو (١) . وقد سبق أن لاحظنا أنه في وقت متقدم في أيام كنفوشيوس ومنشيوس كان عامة الشعب في شرق الصين ينعمون بمثل هذا الاهتمام بهم ، حتى إن بعض الأسر الكبرى كانت تخطب ودهم ووجدت أن من المفيد تشجيع طموحهم السياسي .

ولم يكن هذا الوضع صحيحاً بالمثل في ولاية تشن التي لم تكن مثقفة نسبياً . ولدينا بعض الأدلة على أن شعبها لم يرض عن الكبت القاسي الذي كانت تبشره حكومتهم ، فلم يكونوا أكثر من جواد يحب أن يضرب ، بل كانوا كالجسود قد اعتادوا على الضرب ولم يحتجوا الا قليلاً . ولقد كان أكبر خطأ من الأخطاء التي اقترفتها أول امبراطور في ولاية تشن هو أن يفترض أن الشعب الصيني بأسره يمكن أن يحد من تطوره ، عن طريق فرض نظام وحشي استسلم له شعب ولايته في استكانة وخضوع .

ومرت بضع سنوات فقط قبل قيام ملاح بثورة في الشرق ، وانضمت اليه على الفور كافة طوائف الأفراد ، بما في ذلك عدد من الكنفوشيوسيين والمووين وكان كبير مستشاريه الحفيد المباشر لكنفوشيوس في الجيل الثامن . ويبدو أن القائد الفلاح قد آمن بأن دعوة الكنفوشيوسية كان لها استجابة في نفوس الجماهير . وقد قتل هو وحفيد كنفوشيوس معاً بعد مضي بضعة أشهر ، ولكن هذا الاجراء لم يوقف الثورة بل أخضت تنتشر كالنار في الهشيم . وتقوض في الحقيقة نظام الحكم الامبراطوري في تشن تلقائياً نتيجة لمؤامرات القصر ، وبعد أن زال كان لا يزال من الضروري الفصل في مسألة من الذي عليه أن ينشئ أسرة لتحل محل الأسرة المنقرضة . واستمرت الحرب سجالاً لعدة سنوات بين قائدين من اقدر قواد الثورة .

(١) ديز : د تاريخ أسرة هان الاولى ، ١٩/١ ، ٢٢ .

وكان أحد هذين القائدين اسمه « هسيانج ييى Hsiang Yu » وكان من نفس طابع الوارث الأرستقراطى . وكان لأجداده اقطاعيات ، وكانوا مشهورين كتادة لعدة أجيال . وفى ميدان القتال كان ماهراً جداً حتى قيل بأنه لم يخسر معركة كان يقودها بنفسه . وكان سلوكه مؤثراً حتى قيل ان الناس كانوا يغريزتهم يخرون راكعين عند قدومه ، بل كانت خيول الحرب التى يمتطيها منافسوه تصهل وتهرب لرجل له مثل هذا الأصل الرفيع ، كان ينظر الى البشرية نظرة وضعية جداً بوجه عام ، ولم يكن ينعم بشيء مثل : أن يغلى أو يحرق العدو الأسير وهو حى أو يأمر جنوده بأن يقتلوا كل رجل وامراه وطفل فى المنطقة التى يستولى عليها .

ولما كان هسيانج ييى مظفراً دائماً فى ميدان المعركة ، لذا فقد يتولانا القليل من الدهشة لأنه خسر الحرب . لقد أذهله وحيره تماماً حقيقة أنه ، على الرغم من أنه قاد رجاله للنصر بعد النصر ، فقد فنيت جيوشه بببطء حتى اضطر فى النهاية الى أن ينحصر .

أما غريمه الذى ألقام أسرة هان ، فقد كان أول رجل من عامة الشعب ينربع على عرش الصين ، ومن الملائم أن نسميه بالاسم الذى أطلقه عليه التاريخ وهو « هان كاوتسو Han Kao 'tsu » . وكان ابناً لفلاح ، وقد تصادف ونقض قانوناً من قوانين تشن فكان عليه أن يهرب خوفاً على حياته وصار رئيساً لعصابة قطاع طرق ، فلما جاءت الثورة ، ظهر كواحد من زعماء قادتها . ولم يكن تفوقه على أساس انه رجل استراتيجى ، بل كان تفوقه مع ذلك على أساس انه كان زعيماً للرجال ، لأنه شخص يمكن أن يختار الاستراتيجيين القادرين والأشخاص قوى المهارات ويدفع بهم الى أن يبذلوا جهدهم فى خدمته .

وكان ضبطه لنفسه يكاد يكون بعيداً عن التصديق . ففى مناسبة عندما كان جيشه أمام جيش عدوه ، التقى بـ « هسيانج ييى » على مشهد من الجيشين للمفاوضة ، فسحب « هسيانج ييى » قوساً مخبأً وصوبه الى الصدر فجرح « هان كاوتسو » جرحاً بليفاً . ولو أن جنوده الذين كانوا يشاهدون ما جرى أدركوا هذا لنبطت عزيمتهم بصورة

خطرة ، ولكن « هان كاوتسو » أمسك بقدمه بدون أن يتردد وصباح :
« آه ، لقد أصابني هذا الوجد في إصبع قدمي » (٢) .

وكان لا يرحم . كان يحارب بأية وسيلة ، مقبولة أو فذرة ، تؤدي
الى النصر . كان يقطع على نفسه عهداً وينقضه اذا كان في ذلك خدمة
لغرضه . لقد كان قادراً على ان يضحي بأرواح آلاف من الرجال
والنساء ، بل حتى بأرواح أبنائه اذا كان في ذلك انقاذ لحياته .

واذا كان هذا هو كل شيء ، فلربما صار شخصاً آخر ذكياً
وطموحاً في قسوة . ولكن « هان كاوتسو » كان أكثر من هذا . لقد
كان دارساً متعمقاً في علم النفس . لقد كان يعلم انه لا يمكن ان يظهر
بمظهر القاسي الذي لا يرحم ولذلك كان يتظاهر بسماحة الاخلاق اذا
كان ذلك لا يضر بالغرض الذي ينشده . لقد كان يمنح كل مرعوسيه
ثقة كاملة في كل انجازاته وقال ان موهبته الوحيدة هي انه قد قدر
كناياتهم واستعان بها . وعندما تأمر بعض أتباعه للقيام بثوره ،
لقى القبض عليهم أولاً ثم عفا عنهم واعادهم الى مناصب شرفية ، بل
انه كان يعامل جنوده العائيين معاملة طيبة لم يسمع احد عن مثل لها .

وحينها صار « كاوتسو » امبراطوراً ، أعدت له ، بطبيعة الحال ،
سلسلة نسب تبرهن على انه كان من سلالة الامبراطور الأسطوري
« ياو » . وقد نتوقع ان يتبرأ ، ان لم يكن يتخلص ، من كافة أولئك
الذين كانوا يعرفونه رجلاً من عامة الشعب ، ولكنه على العكس من
ذلك ، قلد بعض زملائه الأولين مناصب ، وأعفى موطن رأسه من
الضرائب ، بل وأكثر من هذا أنه ، عندما عاد الى هناك ، في إحدى
المناسبات ، دعا كل أصدقائه ومعارفه القدامى الى ولائم لبضعة أيام
وكان يغنى بنفسه ويرقص ليرفه عنهم (٣) .

ولم يكن « كاوتسو » ميالاً الى التمجيد . ولقد كان مخلصاً في
هذا ، ولكنها كانت أيضاً سياسة ينبعها . لقد كتب هو مر هـ. دبز

(٢) دبز . « تاريخ اسرة هان الاولى » ، ٩١/١ .

(٣) دبز . « تاريخ اسرة هان الاولى » : ١٣٦/١ - ١٣٨ .

يقول : « لقد كانت نتيجة معاملة كاوتسو الكريمة الشفوفة للشعب ان اوجد عند الشعب الشعور بمزاملته . لقد أدركوا أنه واحد منهم ، وقد حدث أكثر من مرة أن توجه اليه زعماء الشعب يقدمون له النصائح المهمة . ولعل عدم التزامه بأداب السلوك واستخدامه لفظة فظة حتى مع أفضل أتباعه ، مما زاد من ميل الشعب اليه . لقد فاز لأنه كسب الرأي العام الى جانبه ، وكان هذا الشعور قويا جداً لمدى قرنين بعد ذلك ، وحينما سقطت أسرته لم يستطع ان يفوز بالعرش سوى أسرة هان أخرى تحمل الاسم نفسه » (٤) .

ولم يعمل « كاوتسو » على كسب ود الشعب باعلان العفو العام وتخفيف الضرائب وتحرير العبيد وما الى ذلك فحسب ، بل اتاح ايضا للناس في اوائل عهده بالنضال من اجل السلطة بان يكون لهم رأى محدود جداً في الحكومة فقرر بأنه ينبغي على موظفيه ان يتشاوروا بانتظام مع ممثلى الشعب لتوكيد رغباتهم . وعندما صار امبراطوراً قال انه قبل اللقب فقط « لصالح الشعب » (٥) وحتى بعد ان صار امبراطوراً لم يمسارس سلطته في تعسف ، بل وفق مشورة وموافقة وزرائه فحسب .

وبالتدريج حققت هذه الممارسة قوة القانون غير المدون ، وهكذا كانت قرارات خلفائه تعد غير قانونية ما لم يصدق عليها وزراؤه . ويقول ديز ان « اعتلاء كاوتسو العرش دليل على انتصار المفهوم الكنفوشيوسى ان السلطة الامبراطورية محدودة وانها يجب ان تمارس لصالح الشعب ويجب ان تكون قائمة على أساس العدالة ، على أساس المفهوم التشريعى للسلطة التعسفية والمطلقة . وفي الوقت الذى ظل فيه كاوتسو وخلفاؤه ، من الناحية الفنية ، حكماً مطلقى السلطة ، كانت سلطتهم ، من الناحية العملية محدودة بما يلبه العرف » (٦) . وهنا نجد ، اذن ، حكومة تتمشى الى حد ما ، من الناحية النظرية ، مع مبدأ كنفوشيوس عما ينبغي أن تكون عليه الحكومة : الحكومة تعمل من

(٤) المرجع السابق ١ / ٢٤ .

(٥) ديز . « تاريخ أسرة هان الاولى » ، ١٠ / ١٦ ، ٧٥ ، ٩٩ - ١٠٢ .

(٦) - المرجع السابق : ١ / ١٥ .

أجل الشعب ، يديرها وزراء يختارهم حاكم ، يترك السلطة الادارية في أيديهم . وواضح أنها كانت لا تزال بعيدة عن مثل كنفوشيوس العليا ، ولكن مما يبعث على العجب هو أن وغداً كبيراً مثل كاوتسو يكاد يقترب في سلوكه من هذا المبدأ .

ولم يكن كاوتسو موالياً للكنفوشيوسيين . لقد كان يعدهم من المكين على قراءة الكتب المتباهين بذلك . ولم يكن أحب لديه من أن يذلهم بالنكات العملية البالغة الوقاحة . وعلى الرغم من ذلك ، كان من بين أخلص مستشاريه بعض الكنفوشيوسيين ، ومن بينهم أخوه الأصغر ، وكانوا يبذلون كل ما في وسعهم لجعلوا منه كنفوشيوسياً الى حد أنهم ألفوا كتاباً لهذا الغرض . ولما برم بخشونة سلوك أصحابه الحفاة في البلاط ، استدعى كاوتسو أحد الكنفوشيوسيين ليضع مراسيم بسيطة تتبع في البلاط . ومع ذلك ، فما لا شك فيه أن ما شغف قلوب الكنفوشيوسيين بحب هذا السياسي الداهية هو شعبيته وسط الشعب .

وكثيراً ما كان يظن ، في عهد أسرة هان ، أن الكنفوشيوسية كانت في الأصل هي مبدأ الارستقراطيين والاعيان الأثرياء . ولم تكن الحال كذلك ، فحتى في وقت متأخر مثل القرن الأول ق.م بعد أن أصبح كبير منهم أكثر ثراء ورخاء من جراء الهبات الحكومية وصف أعداؤهم الكنفوشيوسيين بأنهم طائفة من العلماء الذين عضهم الفقر بانيابهم وأنهم يعيشون في مزارع فقيرة ويقطنون في أزقة حقيرة وبرتدون الملابس البسيطة والنعال الممزقة (٧) ، وهم كجماعة يبدو أنهم قد ظلوا في ظروف كبت اقتصادي طوال عهد أسرة هان . على أن نفس هذه الحقيقة ، قد جعلتهم ، برغم ذلك ، على اتصال بالشعب ، ومن ثم كانوا ذوي تأثير عليه .

لقد أدرك « هان كاوتسو » هذا الأمر ، واستغل قيمته الدعائية ، وأنشاء نضاله من أجل السلطة حث على شن حرب صليبية ضد خصمه

« هسيانج يي » باللغة الكنفوشوسية ، كنت لها نتائج مرضية .
ونجد فيها بعد اللغة الكنفوشوسية تظهر باستمرار في منشوراته .
وفي سنة ١٩٦ ق.م ، أمر بان يقوم موظفوه في أنحاء الامبراطورية بتزكية
كافة الأشخاص الأفاضل والقادرين ، وان يبعثوا بهذه التزكية الى
العرش حتى يمكن تكريمهم واسناد مناصب اليهم (٨) . وقد استمر هذا
الاجراء ، واحكم خلفاؤه العمل به ، وتطور الى نظام كنفوشوسى مميز
وهو المعروف بنظام الامتحانات الصينى .

وعلى الرغم من ذلك ، لم يكن بلاط كاوتسو كنفوشوسيا بوجه
خاص او تغلب عليه الكنفوشوسية . وكانت الطاوية بأرائها
الطليقة وتعميماتها المكتسحة ، تلقى بطبيعة الحال اعجاب المغامرين .
ولقد تزايد اندماجها بالخرافات الشعبية ، وكان ذلك مدعاة لميل الجماهير
اليها . ولما كان كثير من اتباع كاوتسو مغامرين من أصل شعبى ، فلم
يكن عجيبا ان تكون الطاوية قد جذبتهم .

ولم يكن الفكر التشريعى قد مات على الاطلاق . وعلى الرغم من
ان الكنفوشوسيين كانوا يؤمنون ايهانا راسخا بأنه يجب ان تسند
اليهم الوظائف الرئيسية فى الحكومة ، فقد كانوا أكثر انشغالا
بموضوعات الطقوس الدينية والمينافيزيقيات والادب عن ان يشغلوا
انفسهم بالمشاكل الدنيوية كادارة شئون الامبراطورية ؛ لقد كانوا
يظنون ان مثل هذه الأمور ليست جديرة بالنيل على أية حال . ولكن
ولاية هان كانت هيئة سياسية واقتصادية ضخمة ، وكانت
تتطلب فنونا ادارية معقدة وموظفين قادرين على ان يستخدموها .
وكان الموظفون المبتقون من امبراطورية تشن هم وحدهم الذين كانت
لهم هذه المهارات ، وكان على امبراطور هان ان يوظفهم . لقد كانوا
شرعيين فى نظرتهم بصورة خاصة .

وقد اتبع رابع حاكم فى أسرة هان ، وهو الامبراطور « وان
Wên » الذى حكم من ١٧٩ الى ١٥٧ ق.م ، فى كثير من الوجوه ،
المثل الأعلى الذى ينبغى ان يكون عليه الحاكم الكنفوشوسى . لقد

(٨) ديز . تاريخ أسرة هان الاولى ، ٧٥/١ - ٧٧ ، ٩٩ - ١٠٢ ، ١٢٠ -

كان يعتبر وظيفة الامبراطور مسئولية هدفها رفاهية الشعب . وقد خفض الضرائب حتى وصلت الى حدّها الأدنى ، واعتق عبيد الحكومة وقاوم فساد الموظفين وخفف من شدة القانون حتى صارت عقوبة الاعدام نادرة التنفيذ ، وأجرى معاشات للمسنين والفقير القوانين التى تحظر نقد الامبراطور ، قائلاً انه يريد أن يسمع عن أخطائه . واقترح ، طبقاً للمبادئ الكنفوشيوسية ، ألا يتولى عرشه ابنه ، ولكن بدلاً من ذلك ، يجب أن يبحث عن أفضل شخص فى الامبراطورية ويجعله وارثاً له ، ولكن موظفيه ، أوعزوا اليه بأن هذا لن يفيد الامبراطورية بل يلحق بها الخطر . ولقد عاش عيشة مقتصدّة ، وطلب عندما يتوفى أن يكون العزاء فى أضيق الحدود حتى لا يرهق الشعب .

لم يكن هذا رياء ، فلو كان الإمبراطور « ون » نموذجاً كاملاً حقاً للفضيلة الكنفوشيوسية ، كما كان واحداً من أعظم الملوك المحبين للخير طوال التاريخ قاطبة . وعلى الرغم من ذلك ، فقد كان شديد الإيمان بالخرافات وكان يحتال عليه باستمرار المغامرون الذين كانوا يدعون بأن لهم قوى سحرية . وكان العلماء الذين عينوا فى بلاطه لدراسة الفلسفة يمثلون المذاهب الفلسفية المختلفة ، وفى أول الأمر لم يكن بينهم سوى كنفوشيوسى واحد . وأكثر من هذا انه عندما كان على الامبراطور « ون » أن يختار معلماً لوارث عرشه اختار احد المشرعين (٩) .

وعلى الرغم من هذه الحقيقة ، فقد كانت للكنفوشيوسيين السيادة مرة أخرى فى البلاط ، عندما اعتلى الامبراطور « وو » ، وهو الامبراطور السادس فى الأسرة ، عندما اعتلى العرش سنة ١٤٠ ق.م . والمعروف بوجه عام أن الامبراطور « وو » كان مخلصاً للكنفوشيوسية وربما كان مضللاً فى ذلك . وكانت الكنفوشيوسية ذات اثر بالغ فى بلاطه ، وقد « انتصرت » الكنفوشيوسية فى عهده .

ومع ذلك ، فانا اذا نظرنا بامعان الى الحقائق التى ابقى عليها التاريخ لنا ، فانه من الصعب تجاهل النتائج التالية : أولاً ، فى الوقت

الذى كان يظن فيه أن الامبراطور « وو » كان كنفوشيوسيا عندما ورث العرش في أول الأمر ، وكان صيبا في الخامسة عشرة من عمره ، إلا أنه سرعان ما تجاوز هذه المرحلة ، وفي خلال حياته من بلوغه سن الرشد كان من دعاه الفلسفة التشريعية وإن كان يظاهر في حرص بأنه كان كنفوشيوسيا وذلك لأسباب سياسية . وثانيا ، كان مستشاروه الذين تحملوا العبء الحقيقي في تشكيل سياسات حكومته ، كانوا بصراحة مشرعين ومناهضين للكنفوشيوسية . ولم يكن أولئك الموظفون الذين كانوا كنفوشيوسيين أسما ويتقلدون مناصب رفيعة في بلاط « وو » في الحقيقة كنفوشيوسيين صالحين تماما . ولم يعمر « وو » في أى مره من المرات أدنى اهتمام لنصائحهم في أمور ذات أهمية حقيقية . وأخيرا ، إذا وافقنا على أن الكنفوشيوسية قد « انصرت » في عهد الامبراطور « وو » فهذا لا يمكن أن يكون إلا في أضيق الحدود . والحقيقة هي أن الكنفوشيوسية قد ضلت طريقها وحرفت بأسلوب ربما أفزع كنفوشيوس ومنشيوس وهسين نزو ، كما أفزع في الحقيقة الكنفوشيوسيين الحقيقيين في عهد الامبراطور « وو » نفسه .

وغالبا ما لوحظ ، أننا إذا نظرنا الى أعمال الامبراطور « وو » الظاهرة ، لوجدنا انها تتمشى بصورة ملحوظة جداً مع معاليم أولئك المشرعين أمثال « هان فاي تزو » . وقد شكوا العلماء الكنفوشيوسيون من أنه اتبع أساليب الحكومة الكلية في تسجيل اسماء افراد الشعب الذين خلع عليهم شانج يانج أملاكا . ولم تكن القوانين الصارمة التي استتنتها أسرة تشن قد ألغيت جميعها ، وفي عهد « وو » اتسع مداها حتى صارت دستورا قانونيا حازماً ومفصلا يطبق بلا هوادة ، وكان الأفراد يضطرون الى دفع غرامات باهظة نظير جرائم تافهة ، وكان يحكم عليهم بالخدمة في الجيش أو يصبحون من عبيد الحكومة ، ومن ثم تحطم التجار كما تحطمت الطبقة المتوسطة ، وقد شجع مستشاروه « وو » من المشرعين : مصادره الصناعات الأكثر ربحا ، وقد فعل ذلك وصار انتاج الملح والحديد وكذا السوائل المتخمرة احتكاراً للحكومة . ولكي يهيئ عملا لهذه الاحتكارات وحدها ، يبدو أن أكثر من مائة ألف شخص قد حكم عليهم بالسخرة ، ولكي ينفق على مغامراته الحربية فرض ضرائب باهظة وخفض قيمة العملة . وكانت العقوبات

شائعة وصارمة حتى خشى الناس أن نسند اليهم وظائف حكومية .
ووضعت خطة يهكن بها للمعينين على وظيفة أن يدفعوا أجراً ليفدوا
به انفسهم من « الشرف » المريب . وقد أدى هذا الى اثراء
الحرانة (١٠) الى حد بعيد .

وقد عنى المشرفون بالخدمة العسكرية ، وكذلك فعل « وو » .
ولقد كان هناك فى بدايه حكمه خطر حقيقى من قبائل بربرية مجاورة ،
ولكن بعد زوال هذا الخطر صارت شهوته للفتح لا حدود لها ،
فاندفعت جيوشه متوغلة حتى بلغت وسط آسيا . وفى مره واحده
بعث باكثر من ألف رجل الى « فرغانة » كى يحصل على نسل خيول
فريدة . ولا يمكن حصر عشرات الألوف من الأرواح التى فُقدت فى
هذه الحملات التى لم تنته ، ولكننا نعلم أنها قد خربت البلاد من
الناحية الاقتصادية . وعلى الرغم من ذلك ، فقد وسع « وو » حدود
الصين اتساعاً شاسعاً ، ولا شك أن هذه الحقيقة قد ساعدت على جعل
اجراءاته الرادعة مستساغة نوعاً ما بوجه عام لدى الشعب .

ولم يعد الامبراطور « وو » يترك ادارة حكم البلاد فى ايدي
وزرائه ، كما كان قد أوصى بذلك كنفوشيوس منذ أمد طويل ، وكما
كان هو المنبع بوجه عام منذ قيام أسرة هان . وبدلاً من ذلك أمسك
بنفسه زمام الأمور فى الحكومة ، ويبدو أنه كف فعلاً عن أن يسند أية
سلطة فعالة الى أى وزير من وزرائه أو الى أى مستشار من مستشاريه
تماماً كما أوصى « هان فاى تزو » ؛ وهكذا لم يعد من حق الفرد ، كما
كان الحال فى عهد الامبراطور « ون » أن ينتقد الامبراطور ، إذ إن
مثل هذا التطاول كان يعاقب عليه عقاباً صارماً . وعلى الرغم من
ذلك كان هناك الكثير من النقد ، خاصة فى الدوائر الكنفوشيوسية ،
وفى سنة ٩٩ ق.م. اندلعت نورة ، وكان أهم ما فى الأمر هو أنها ركزت
حول الاقليم الذى ولد فيه كنفوشيوس ، وعندما قمعت ، أعدم أكثر من
عشرة آلاف شخص (١١) .

(١٠) سافان . « مذكرات سى - هاتسين التاريخية » ج ٢ ص ٥٥٧ - ٥٥٩ ،

٥٦٨ - ٥٦٩ .

(١١) ديز : « تاريخ اسره هان الاولى » ج ٢ ص ١٦ و ١٠٦ .

ولم يتصرف الامبراطور « وو » كمشرع فحسب ، بل اتخذ من المشرعين اكثر مستشاريه نفوذا ، وكما لاحظ اكثر من عالم ، فلقد كان هناك سبب معقول في الاعتقاد بأنه هذا ، عن قصد ، حذو الامبراطور الأول لأسرة نشن ، وكان في قراراته يقتبس من حين لآخر من مؤلفات المشرعين بما في ذلك « هان غاي تزو » ؛ ليوضح أنه كان على علم بهم رغم حرصه غاية الحرص على عدم تحديد مصادره (١٢) فكيف استطاع ان يمثل هذا الامبراطور أن يشتهر عنه ، وربما كان ذلك نتيجة للتضليل به ، أنه نصير الكنفوشيوسيين ؟ لقد كان أمرا طريفاً جداً .

أذ عندما صار امبراطوراً في سن الخامسة عشرة كان البلاط يتحكم فيه وزراء كنفوشيوسيون معينون . ولما كانت دراسات الحاكم الصينى تميل تجاه الكنفوشيوسية ، فلم يجد هؤلاء الوزراء صعوبة في ارغامه على توقيع مرسوم يحرم الوظائف على من يدرسون أعمال مشرعين معينين بما في ذلك أعمال شانج يانج وهان غاي تزو . وواضح أن هذا المرسوم لم يلغ قط من الوجهة الشكلية ولكن كانت حماسة الامبراطور الصغير الحقيقية للكنفوشيوسية قصيرة الامد ، اذ كانت جدته لأمه ، وهى الامبراطورة أرملة الامبراطور السابق القوية الشخصية ، طاوية متحمسة وسرعان ما كبحت جماح نفوذ مستشاريه الكنفوشيوسيين .

وما لبث أن اكتشف الامبراطور أن الكنفوشيوسيين لا يعجبونه فليس عندهم الاحترام الكافي الجدير بمكانته العظيمة ، وكانوا ينتقدونه فى وقاحة تامة . وفضلا عن هذا ، كان يشكو (وهنا كان الامبراطور على صواب تام) من أنهم غير عمليين على الاطلاق ، إذ إنهم لم يعارضوا فحسب في الحرب التى لا داعى لها ، بل جادلوا حتى ضد أى استعداد معقول ضد أى هجوم للقبائل الرحل المنوحشة التى كانت تقوم بالسلب والنهب على الحدود . وكان الكنفوشيوسيون يؤكّدون أنه لو أن الامبراطور قابل هؤلاء المتوحشين بالفضيلة لخضعوا من تلقاء

(١٢) كريل : « كنفوشيوس : الرجل والاسطورة » ، ص ٢٣٩ - ٢٤٠ .

انفسهم . وقالوا ايضاً ، بالنسبة للحكومة ، ان الفضيلة وحدها والالام بالدراسات القديمة أمران ضروريان . وكان في نظرهم ان الأمور القائمة مثل : الحساب والمناهج الادارية ، أمور لا يجوز للنيل أن يلم بها بالمرّة .

كان لا يمكن أن ينجح هؤلاء الرجال في ادارة شئون امبراطورية « وو » الشاسعة المعقدة ، ومع ذلك فقد كانوا يعتقدون أنهم جديرون بأن يقوموا بهذا العمل وأنهم محبوبون من الشعب . لقد أوضح مصير اسرة تشن أنه من الخطر الاساءة اليهم . لقد بدأ « وو » حكمه بشهرة أنه نصير للكنفوشيوسية وكان حريصاً على ألا يفقدها . وكان يشير دائماً الى الدراسات الكنفوشيوسية القديمة في قراراته ، ومنح مناصب رفيعة — بدون أية سلطة — لحفيدين اثنين من حفدة كنفوشيوس . وبينما كان يضاعف من القوانين ويجعل العقوبات أكثر صرامة ، أكد : « ان ما أهدف اليه هو أن أقتل من العقوبات حتى يقل الشر » . وبينما كان يعتصر آخر أوقية من الخراج من الشعب ، كان يصدر قرارات بصورة متكررة تعلن عن الكسب الذي كان يحسه من معاناتهم . أما بالنسبة لخطئه القائمة على شدة السلب ، فقد ادعى في براعة أن الباعث عليها دوافع معقولة من أجل الدوافع لعمل الخير (١٣) .

ولقد كان المتبع لفترة من الزمن ، بالنسبة للعلماء أن كانت الأحياء التي يقيمون فيها تزكيتهم ليتوجهوا الى البلاط حيث يتولى الامبراطور اختبارهم . وقد حضر كنفوشيوس مشهور يدعى « تونج تشونج — شو Tung Chung-Shu » مثل هذا الاختبار وكان ذلك في أوائل حكم « وو » . وقد اتهم ، في ورقة اختباره ، الامبراطور بصراحة باستخدام الأساليب التشريعية لأسرة تشانج وأكد أن موظفيه يعنفون الشعب .

ولو كان الأمر بيد الامبراطور الاول تشن لجعل من تونج تشونج — شو شهيداً ، ولكن الامبراطور « وو » كان أكثر ذكاء فقد عينه

وزيراً. سامياً في بلاط اقطاعى شديد الصلف كان يكره ادعاء العلم وكان من عاقته أن يعدم الوزراء الذين يضايقونه . ومع ذلك اذا بكل توقعات « وو » المعقولة تبوء بالفشل ، اذ ما لبث « تونج تشونج - شو » أن صار محبوباً عند سيده الجديد . وحاول الامبراطور مرة أخرى الخلاص منه ، فأرسله الى بلاط وال اقطاعى آخر كان أكثر سفاكاً للدماء . وفي هذه المرة استقال تونج-تشونج - شو ، كما قال « لأسباب صحية » وقضى بقية حياته متقاعداً . وخلال سنواته الأخيرة كان الامبراطور يبعث اليه من حين لآخر أحد رجال بلاطه « طلباً لمسورته » وبهذه الطريقة اشتهر « وو » وظل يتمتع بهذه الشهرة ، بأنه نصير للعالم الكنفوشيوسى تونج تشونج - شو (١٤) .

وبعد اختبار تونج تشونج - شو بقليل عقد اختيار آخر ، وكان من بين المتقدمين من العلماء المائة : عالم يدعى « كونج - سون هونج Kung-Sun Hung » وكان يعمل سجاناً عندما كان شاباً ، ولعل هذه المهنة قد جعلته يهتم بالفلسفة التشريعية ذلك الاهتمام الذى ظهر فيها بعد . ولما طرد لاقترافه خطأ ما ، صار راعى خنازير ، وفي أواخر أيامه درس مؤلفاً من الدراسات الكنفوشيوسية القديمة . وكان في الستينيات من عمره عندما حضر الاختبار الذى عقده الامبراطور . وكان جوابه ، على الرغم من أنه كان كنفوشيوسياً في مظهره إلا أنه كان في الحقيقة تشريعياً واضحاً . لقد قال ان على الامبراطور أن ينشط في اعلان القوانين وأن يستخدم الـ « شو » أى الأساليب الادارية (ولعلنا نتذكر أن هذه هى العبارة التى يستخدمها المشرعون) وفضلاً عن هذا ، يجب على الامبراطور أن « يحتكر العوامل التى تتحكم في الحياة والموت » (وهذه العبارة هى ترجمة نثرية لفقرة في الكتاب المعنون « هان غاي نزو ») ، وان يبقى على وجود رقابة شخصية قوية على الحكومة .

وأساء ذلك الى شعور العلماء الذين قاموا بمراجعة أوراق الاختبار ، فوضعوا ورقة « يونج — سون هونج » فى امتحانه آخر المائة . ورقة ، فلما وصلت الى الامبراطور جعلها اول ورقة (١٥) . لقد وجد هنا أخيراً « الكنفوشيوسى » الذى كان ينشده . وأنعم على كونج — سون هونج باللقاب التشريف ، وما لبث أن جعله رئيساً لوزرائه . ولقد أبقى عليه الامبراطور فى هذا المنصب حتى توفى بمرض الشيخوخة . وكان يدير الحكومة بالفعل : الامبراطور ومجموعة قليلة من المستشارين الذين يميلون الى الفلسفة التشريعية . وكان رئيس الوزراء يمثل ، كما يفكر لنا شخص آخر من رجال بلاط الامبراطور ، واجهة كنفوشيوسية مناسبة لعمليات الحكومة التشريعية (١٦) .

ارجع الى أى كتاب تاريخى تقريباً عن كونج — سون هونج فستقرأ فيه انه كان عالماً كنفوشيوسياً ، راعى خنازير سابقاً ، كرمه الامبراطور « وو » تكريماً بالغاً لالمامه بالدراسات القديمة حتى جعله رئيساً للوزراء ، وأنعم عليه بلقب « أمير » ، نكاد نكون واثقين من أن الامبراطور عمل على أن التاريخ يجب أن يقرأ على هذه الصورة .

لقد كافأ بسخاء أولئك الذين كانوا كنفوشيوسيين اسمها . وكانوا يصفقون له ، وعاقب أولئك الذين كانوا ينتقدونه . وكانت الرقابة على الفكر رقابة صارمة : لقد حكم مرة على « تونج تشونج — شو » بالاعدام لكتابته كتاباً « سخيلاً » ولكن الامبراطور عفا عنه . وقد شجع « وو » على التعاون مع الحكومة بأن أنشأ جامعة امبراطورية فيها خمسون طالباً كنفوشيوسياً تعولهم الدولة . وكانت الوظائف الحكومية تسند بصورة متزايدة للعلماء الذين أدوا الامتحان بصورة مرضية فى الاختبارات الحكومية عن الدراسات الكنفوشيوسية القديمة . وقد أتاحت هذه الاختبارات للامبراطور فرصة لا مثيل لها للتأثير على اتجاه الفكر الكنفوشيوسى ودراساته .

(١٥) المرجع السابق ١/٥٨ - ١٤ .

(١٦) تاهيجارو كاميتارو : « شيه تشى هوى كاو تشنج » ٤/١١٢ .

ونظراً لأن الكثير من الكتب قد اُتلفت في عهد تشن ، لذا فقد اهتم العلماء باحباء الكتب القديمة ، خاصة الدراسات القديمة . وقد شجع الامبراطور هذا الاهتمام بالنصوص ، الذى كان من وجهة نظره افضل الى حد كبير من الاهتمام الذى ركزه كنفوشيوس ومنشيسوس على نقد الأمور السياسية والاجتماعية .

وحوالى هذا الوقت بدأت أعظم فترة في وضع التعليقات ، لشرح الكتب القديمة ، ومن هذه الشروح فسر علماء هان كافة الآداب القديمة في عبارات مستمدة من تفكير عصرهم . واستناداً الى حد كبير الى ما ذكره هؤلاء المعلقون ، فان الدراسات القديمة مازالت تدرس وترجم في القرن العشرين برغم حقيقة أن التفكير في عهد أسرة هان الذى نشره كان مختلفاً اختلافاً كبيراً عن الزمن الذى كتبت فيه الدراسات القديمة الأولى .

من طبيعة البشر أنهم يريدون أن يفعلوا أشياء بأسهل الطرائق . وقليل منا من يجمع عموداً من الأرقام اذا كانت الآلة الحاسبة في متناول يده أو يفكر في حل مشكلة صعبة بينما الحل المختصر المرضى يجعل هذا أمراً غير ضرورى . لقد رأينا أن كنفوشيوس كان يؤمن بأن كل فرد يجب أن يفكر في الأمور من وجهة نظره الخاصة ولكن عقب وفاته تقريباً ، بدأ الكنفوشيوسيون يعتمدون اعتماداً أكثر فأكثر على السلطة وينشدون أسهل السبل لحل المشاكل .

واحدى هذه السبل هي العرافة divination ، وكانت مستخدمة في الصين منذ أزمنة سحيقة . وكان هناك كتيب عراف قديم اسمه « كتاب التغيرات » اعتبر في عهد أسرة هان من كتب الدراسات القديمة الكنفوشيوسية على الرغم من حقيقة أن كنفوشيوس وكل الكنفوشيوسيين الكبار الأولين قد احتقروا ممارسة العرافة . ولقد كتبت عشرة ملاحق لـ « كتاب التغيرات » أيضاً ، وهى تشكل اسلوباً لفهم الأحداث والتحكم فيها عن طريق العلم الصوفى للأرقام . ومن المحتمل أن تكون هذه الملاحق قد كتبها الكنفوشيوسيون الذين كانوا متأثرين تأثراً شديداً بالطاوية . وقد ادعت الملاحق ، مع ناسك ، بأنها مقتبسة عن كنفوشيوس بل نسب تأليفها اليه .

وهناك فكرة أخرى من المحتمل أن يكون قد بدأ ظهورها في القرن الرابع ق.م. كانت هذه الفكرة هي أن كل الأشياء يمكن تصنيفها على أنها مستمدة من الـ « ين Yin » أو المبدأ السالب أو الـ « يانج Yang » أو المبدأ الموجب ، وقد صنف كل شيء تحت هاتين الكليتين . والـ « بن » مؤنث والـ « يانج » مذكر ، فالسحاب والشمس والنار « يانج » ، بينما الأرض والقمر والماء « ين » . فإذا أرحت برهانا فان الزجاج المتقد سيستمد النار من الشمس ، بينما المرأة إذا ما تركت بالليل جمعت الندى ، أعنى الماء من القمر . ويجب أن يلاحظ ، مع ذلك ، أن هذا الأمر لم يكن تنائيا من الطراز الغربى ، مثل ما بين الخير والشر أو الروح والمادة ، ولكن ، على العكس من ذلك ، يلاحظ أن الـ « ين » والـ « يانج » يكمل أحدهما الآخر للحفاظ على تناسق كونى ، ويمكن أن يتحول أحدهما الى الآخر ومن ثم فان الشتاء ، الذى هو « ين » يتحول الى صيف الذى هو « يانج » .

وهناك مفهوم آخر في غاية الأهمية يبدو أنه قد ظهر في نفس الوقت وهو ما يطلق عليه « العناصر الخمسة » والمصطلح الصينى من الأفضل أن يترجم على أنه « القوى الخمس » وكانت هي : الخشب والنار والأرض والمعدن والماء . وقد ارتبطت بها خمسة اتجاهات ، وقد أضيفت الوسطى الى الجهات الأربع الأصلية . وقد وجد أيضاً أنها تضاهيها خمسة فصول ، وذلك بإضافة فصل وسط بين الصيف والخريف أطلقوا عليه « الأرض » اسم القوة المركزية . وأضيفت أيضاً خمسة ألوان ونكهات وروائح وأرقام وأعضاء الجسم الخ ... بكاد يكون الى ما لا نهاية .

وفي الفلسفة كان تعاقب هذه القوى بالغ الأهمية ، فالخشب يولد (أعنى أنه يمكن أن يساعد على توليد) النار ، والنار تولد الأرض (أعنى الرماد) ، والأرض تولد المعادن ، والمعادن تولد الماء (الندى الساقط على معدن المرأة) ، والماء يولد (أعنى يساعد على توليد) الخشب . ونظام إبادتها هو : بالماء تخمد النار ، والنار تصهر المعادن والمعادن تقطع الخشب والخشب يخترق الأرض (سواء عن طريق جذور الأشجار أو عن طريق المحراث الخشبي) ، والأرض تخفف أو تعوق طريق الماء ، ومن ثم تستكمل الدورة مرة أخرى .

وعن طريق مثل فنون العرافة هذه كتلك الواردة بـ « كتاب التغيرات » ونظريات علم الأرقام ، والـ « ين » والـ « يانج » والقوى الخمس ، نشأ هناك نظام ضخم ومعتقد لتحليل الظواهر الطبيعية ومراقبتها . ولو أن النظريات قد ذكرت بناء على تدقيق أو أمكن التحقق منها عن طريق التجربة لأمكن تطورها الى علم حقيقى ، ولكن لما كان هذا التفكير يكاد يكون عقائدياً وغير تجريبى ، لذا لم يرق فوق مستوى علم مفتحل .

ولقد سبق أن لاحظنا أن الطاوية فى أول عهدها قد اضطلعت بقدر كبير من الخرافات الشعبية ، وقد استصوبت هذه الآراء العلمية الزائفة ، وانتشرت فى الدوائر الطاوية . وكان الامبراطور الأول فى أسرة تشن يصدق الهبات على السحرة الطاويين الذين أخذوا على عاتقهم أن يحضروا اكسير الخلود . وفى عهد أسرة هان زوج الامبراطور « وو » أكبر بناته من ساحر وعد بأن يحضر له هذا الشراب الخداع ، فلما عجز الساحر عن أن يحضره ، أمر « وو » بقطع جسده الى نصفين عند الوسط .

وأثناء حكم الامبراطور « وو » كان هناك أمير معين ، درس مختلف الفلسفات ولكنه كان يميل بصورة خاصة الى الطاوية ، وكان عنده كتاب جمعه له فلاسفة كان يعولهم بوصفهم ضيوفاً له ، وقد وصل الينا تحت اسم « هو آى نان تزو Huai Nan Tzu » وهو طاوى الاتجاه بوجه عام ؛ ولكنه كان يوقّح ميلاً شديداً الى « المذهب التخيرى electicism » الذى هو من مميزات التفكير فى عصر أسرة هان . ويقول فى الفصل الأول : « أطلق الطاو . واستملا الكون ، ومع ذلك ، يمكن أن تتجمع فى لفة دقيقة لا تهلا اليد ! . . . انها نفس محور الكون والوعاء الذى يحتوى الـ « ين » والـ « يانج » . انها تربط كل الفضاء فى كل الاوقات وتضئ الشمس والقمر النجوم » (١٧) . ويقول فى فصل آخر :

« للسماء أربعة فصول وخمس قوى وتوسع جهات أصلية وثلاثمئة وستة وسقون يوماً . والانسان بالمثل له أربعة اعضاء

وخمسة أحشاء وتسعة منافذ وبلاهة وسنة وستون مفصلاً ، وللسماء
الرياح والمطر والبرد والحرارة ، والإنسان له أنشطة الأخذ والعطاء
والسرور والغضب ، ومن ثم فكيس الصفراء يماثل السحب والرئتان
الهواء والكبد الرياح والكليتان المطر والطحال الرعد . وبهذه الطريقة
يشكل الإنسان ثالوثاً مع السماء والأرض وقلبه هو سيده . ولهذا
السبب ، فإن أذنيه وعينه تؤديان أدوار الشمس والنجوم والدم
والتنفس دور الرياح والمطر . هناك طائر له ثلاث أرجل في الشمس
وضفدع ذات ثلاث أرجل في القمر فلو أن الشمس والقمر خرجا عن
مسارهما تكون النتيجة كسوفاً وظلمة ، وإذا ما هبت الرياح وسقط
المطر بدون محصول ، غفى هذا دمار وكوارث ، ولو أن الكواكب الخمسة
خرجت عن مساراتها لتعرضت الدول بأسرها بل القارات
لكارثة » (١٨) .

ويبدأ الفصل الثالث عشر بقوله أن الأباطرة القدامى لم يظهروا
أية عظمة ولم يفرضوا عقوبات ولم يجمعوا ضرائب ، وبدلاً من ذلك
كانوا يعاملون الناس بالحسنى وكانوا يغدقون عليهم الثروات وكان
الناس يتجاوبون معهم بأن يقدروا فضائلهم . « في هذا الوقت كانت
الـ « ين » و الـ « يانج » في تناسق ، وكانت الرياح في هبوبها
والمطر في سقوطه موسمين ومعتدلين ، وكانت كل الأشياء في ازدهار .
وكان الغربان والعقرب شديدي الاستئناس حتى كان في استطاعة
الناس أن يبلغوا أعشاشهم ويمسكوا بهم ، والحيوانات المتوحشة كان
يمكن ربطها بحبل » . وواضح أن الفكرة طاوية ، ولكن في تناسق
كنفوشوسى . ويستمر الفصل في اظهار مسألة أن التجارب قد
تغيرت ، وفي الحقيقة يجب أن تتغير بتغير الأزمنة . ويعزو سقوط
أسرتى هسيا Hsia وشانج Shang الى « رفض عنبد لتغيير
أساليبهما » وهذا ، بطبيعة الحال ، أسلوب الفلسفة التشريعية تماماً .

ويعتقد هذا مقال طويل يجمع بين الطاوية وفلسفة المشرمين ،
ويوجه النقد الى الكنفوشيوستين والموون ذاكراً أسبهما . ومع ذلك

نفى نفس الوقت ، كان يوجه الى الامبراطور الاول لسنن النقد لأساليه الرادعة ولعسكريه المطرقة . ويضمن نفس انفصل بعض الميول الكنفوشيوسية البحتة التي لا يمكن لا للطاوية ولا للفلسفة التشريعية ان تقرها ، فعل سبيل المثال : « لو أن الحاكم في ولايه محكومة حكما سيئا يحاول ان يوسع رقعه ولكنه يجهل الانسانية والعدالة ، ويحاول ان يرفع من شأن مركزه ولكنه يتجاهل « الطريق » ، والفضيلة ، فهو ينخلع عما يمكن ان ينقذه ، وبهذا يهد السبيل لسقوطه » .

وحقيقه أن كتاب « هيو اى نان مزو » يتضمن آراء مخاربه من مختلف المدارس لا يثبت بطبيعة الحال أن مؤلفيه كانوا بالضرورة يخلطون بل ، على العكس من ذلك ، كانوا يبدون أحيانا مترنين بصورة غير عاديه ، ويقصدون أن يقيموا توازنا بين العسكرية واستبداد المشرعين من ناحية والمسالة والثقة الكاملة الى اقصى حد في قوه فضيلة الكنفوشيوسيين من ناحية أخرى .

لم يكن الكنفوشيوسيون أقل مقوى . والحقيقة أنه كان من الصعب أن نجد ما يمكن أن نطلق عليه الكنفوشيوسى « التقى » في عهد أسره هان . ومن أطول وأهم الكتب التى يطلق عليها الكتب الكنفوشيوسية القديمة كتاب « تسجيلات عن الطقوس » وقد جمع خلال القرن الأول ق.م. من وثائق مختلفة اليهود . وبرغم أنه كان يعد في الكنفوشيوسية ذا درجة رغبة من النكريم ، إلا أنه يحوى الكثير مما يشف بوضوح عن أنه تأثر عن فلسفة المشرعين وعن الطاوية ، فضلا عن أنه يتضمن نظريات الـ « ين » والـ « يانج » والقوى الخمس ، ويشرح قسم طويل من هذا الكتاب الأنشطة التى يجب أن تبانر (خاصة ما يباشره الامبراطور) وأى الألوان يجب استخدامها وما الى ذلك ، خلال كل شهر من أشهر السنة وأى النكبات الموقعة يمكن أن تحل لو لم يحدث هذا . فالمقويات على سبيل المثال مثل عقوبة الاعدام ، يجب ان تنفذ في الخريف فاذا ما نفذت في الربيع « فلا بد من حدوث فيضانات هائلة وهبوب رياح باردة ، ولنعرضت البلاد

لهجمات المغيرين قطاع الطرق « (١٩) . وبعد نشر كتاب « تسجيلات عن الطقوس » بها يزيد على قرن من الزمان صدر قرار ، بناء على قانون امبراطوري ، أن مثل هذه العقوبات يجب من الآن فصاعداً أن تنفذ دائماً بصورة طبيعية في الخريف « (٢٠) .

وينقل نفس هذا الكتاب عن كنفوشيوس أنه وضع شروحا مختلفة حول المعنى الصوفي للأرقام ، وعن قوله الماثور وهو أن الحاكم الحقيقي يجب أن يكون قادراً على التنبؤ بالمستقبل (٢١) . وبعض أجزاء من هذا النص الكنفوشيوسي المقدس ، ننقل عن كنفوشيوس وهو يتكلم كما لو كان طاوياً تماماً ويهاجم نفس المبادئ الكنفوشيوسية الأصلية (٢٢) . وليس هناك اتفاق بين أجزائه المختلفة : ففي قسم نجد أنه يوصي بطريقة الكنفوشيوسيين بأنه ينبغي على المرء أن يجعل الدراسات القديمة هي دراسته الوحيدة ، في حين أنه في جزء آخر نجد أن هذا المبدأ موضع ذم بطريقة المشرعين (٢٣) وهناك قدر كبير من تأثير المشرعين . وفي الوقت الذي نجد فيه أن الكنفوشيوسية لا ترضى عن العقوبات الصارمة نجد هنا كثيراً من الجرائم التي قيل إنه قد صدرت عقوبات بشأنها في الأزمنة المثلثة في قديم الزمان ، وكانت هذه العقوبات عقوبات الاعدام بلا رافة ، وتتضمن العقوبات عقوبات بشأن استخدام الموسيقى الداعرة أو كون المرء منافقاً أو دراسة مبادئ خاطئة أو ارتداء ملابس غريبة (٢٤) ولو درس المرء كتاب « تسجيلات عن الطقوس » دراسة دقيقة ، فلا بد وأنه سيخلص إلى أن الكنفوشيوسيين في عهد أسرة هان لا بد وأنهم كانوا مضطربى التفكير إلى حد ما .

وكان « تونج تشونج - شو » غالباً ما يطلق عليه أعظم كنفوشيوسي في عهد أسرة هان . وقد وصلنا عدد من مؤلفاته ، وأهم

(١٩) لي جي . « لي كي » ٢٦١/١ - ٦٢ ، ٢٨٨ .

(٢٠) ايسكارا : « القانون الصيني » ص ١١ - ١٢ ، ٢٥٦ - ٢٥٧ .

(٢١) لي جي . « لي كي » ج ٢٧٨/٢ - ٨١ .

(٢٢) لي جي . « لي كي » : ٣٦٤/١ - ٧ .

(٢٣) المرجع السابق : ٧٥/١ ، ٢٢٤/٢ .

(٢٤) المرجع السابق : ٢٢٧/١ .

هذه المؤلفات هو كتابه المسمى « الندى الغزير من حواريات الربيع والخريف » . والفقره التاليه مأخوذه من فصله الثانى والاربعين وبصور الأسلوب الذى استخدم فيه المفاهيم الطاويه والمفاهيم الاخرى فى تطوير فلسفته الأخلاقية والسياسية :

« للسماء خمس قوى : الخشب والنار والأرض والمعدن والماء . والخشب أولها والماء آخرها والأرض أوسطها . هذا هو التسلسل الذى رسمته السماء . والخشب يولد النار والنار تولد الأرض (الرماد) والأرض تولد المعادن ، والمعادن تولد الماء ، والماء يولد الخشب . هذه هى علاقتها الأبويه — البنوة . ويحلل الخشب اليسار ، والمعدن يحتل اليمين ، والنار المقدمة ، والماء المؤخرة والأرض الوسط . هذا هو الترتيب الذى يستمد به بعضهم من بعض ويعطى به بعضهم البعض ، كآباء وأبناء . وهكذا يستمد الخشب من الماء والنار من الخشب ، والأرض من النار ، والمعادن من الأرض ، والماء من المعادن . وهم بوصفهم معطين : آباء ، وبوصفهم مستمدين ، أبناء . ودوام الاعتماد على والد الانسان ليدخر لابن الانسان هو طريق السماء (طاو Tao) » .

« ولهذا يتغذى الخشب الحى بالنار (*) ، والمعادن اذا ماتت يدفنها الماء ، وتتوهج النار فى الخشب ، وتغذيه عن طريق قوه ال « يانج » (الشمسية ☰) ويتغلب الماء على المعادن (أبيها) ومع ذلك نبكيه عن طريق قوه ال « ين » . والأرض فى خدمتها للسماء تظهر اقصى الولاء . وهكذا ، فان القوى الخمس تمدنا بنمط من السلوك للابناء الموالين لآبائهم والوزراء الأوفياء ... »

« والحكيم ، بادراكه لهذا ، قادر على ان يريد حبه وأن يقتل من قسوته وأن يصبح اكثر كرما فى معاونته للأحياء وأكثر احتراماً فى ادائه لطقوس الموى ، ومن ثم يتمشى مع النمط الذى أقرته السماء .

(*) لعل المقصود هنا بـ (النار) دفع الشمس .

وهكذا يرعى الابن ابيه في سرور كما تسعد النار بالخشب ويكى ابيه كما يطغى (*) الماء على المعادن ، ويخدم حاكمه كما تبجل الأرض السماء . وهكذا يمكن ان يطلق عايه انسان « القوى » (**) وكما ان كل قوة من القوى الخمس تحتفظ بمكانها الصحيح طبقاً لنظامها الموضوع ، فكذا الموظفون المقابلون للقوى الخمس يبذلون قصارى جهدهم باستخدام قدراتهم في واجباتهم المنوطة بهم (٢٥) .

وقد أعلن موتزو منذ ثلاثة قرون مضت أن الكوارث الطبيعية تعبیر عن غضب السماء على سلوك غير قويم من جانب الحاكم ، وتظهر نفس الفكرة ، كما سبق أن رأينا ، في كتاب « تسجيلات عن انطقوس الدينية » . وقد حولها تونج بشونج — شو الى علم . لقد وضع نظامه على « حوليات الربيع والخريف » وهو أحد كتب الدراسات القديمة وهو تاريخ موجز للولاية التي ولد فيها كنفوشسيوس للسنوات من ٧٢٢ الى ٨١ ق.م. وكان يعزى تأليفه خطأ الى كنفوشسيوس (٢٦) . لقد قام « تونج » بتحليل مستفيض للظواهر الطبيعية التي حدثت في ذلك الكتاب الى جانب الأحداث السياسية التي سبقتها ، وعلى هذا الأساس قال انه حينما كان يحدث في ايامه أن يشب حريق كبير أو يحدث فيضان أو تقع مجاعة أو تحدث آية ظاهرة من مثل هذه الظواهر ، كان من الضروري فقط البحث في « حوليات الربيع والخريف » لمعرفة السبب والعلاج .

وهكذا طعمت الكنفوشسيوية في عهد أسرة هان بقدر كبير من مختلف الأفكار العلمية الزائفة بل وبأعمال السحر . وقد صار هذا اللون الجديد من الكنفوشسيوية ، كما قال « هوشيه Hu Shih » « ديانة مركبة عظيمة امتزجت فيها كافة عناصر الخرافات الشعبية

(*) هذا الطيفان من المحتمل أن يكون المقصود به الاسارة الى الاسلوب الذي يحل به الجيل الأصغر محل الجيل الأكبر .

(**) هناك تورية لم تترجم هنا قائمة على حقيقة أن كلمة « هسنج hsing » التي تعنى « قوة » في « القوى الخمس » ، تعنى السلوك أيضا .
(٢٥) تونج — تشونج شو . « تشون تشيونغان لو » ٢/١١ ب — ١٢٣ .
(٢٦) انظر كريل . « كنفوشسيوس : الرجل والاسطورة » ، ص ١٠٣ — ١٠٤ .

وعباداة الدولة وادخلت فيها النزعة العقلية للتخلص من القليل من المبادئ التي يسحيل تأييدها والمستتره بدقة تحت ستار الدراسات القديمة للكنفوشيوسية والسابقة للكنفوشيوسية ؛ لكي تبدو مبدجة وجديره بالثقة . وبهذا المعنى كانت الكنفوشيوسية الحديثة في امبراطورية هان : الديانة القومية للصين بحق « (٢٧) » . ونجد في بعض الكتب في عهد أسرة هان أن كنفوشيوس كان يوصف على أنه اله وابن امبراطور أسود أسطوري ، وأنه عند ولادته ، كما يروى ، أخذت الأرواح والتنينات تحلق في الهواء فوق مكان ولادته .

كل هذا مختلف مهما عن تعاليم العالم « لو » ولكن هناك مظهر آخر من مظاهر الكنفوشيوسية في عهد أسرة هان ، ربما كان قد اقلق كنفوشيوس كثيرا لو أنه عرف به : لقد رأينا في تسلطيه هسين مزو الكنفوشيوسية أن هناك بالفعل اصراراً على طبقية المجتمع ، برغم أن الطبقات لم تكن محددة بالوراثة ، وكان العلماء سواء أكانوا كنفوشيوسيين أم غير كنفوشيوسيين ، لهم ميل قوى لأن يعتبروا أنفسهم صفوة خلقوا من شيء يفضل بكثير التراث الذي خلق منه عامة الشعب . وهكذا ، فإن « تونج تشونج شو » في معارضته وجهة نظر منشيوس أن الطبيعة البشرية خيرة ، يقول ان هذه ليست القضية بوضوح ، والا لما كانت هناك جماهير من الشعب يطلق عليها « العميان » النى يبدو أن المقصود بها « الحقي » (٢٨) . ويقول : « لقد زودت السماء عامة الشعب بمواد طبيعية للخير ولكنها لا يمكن أن تجعل منهم اختياراً . ولهذا قررت السماء أن يكون هناك ملك ليجعلهم اختياراً ، كانت هذه هي اراده السماء . . والملك مفوض من السماء بواجب تعليم الشعب ليكشف الطاقة الخيرة الموجودة فيه » (٢٩) ولما كانت السماء قد أناطت به هذه المسؤولية فإن الملك يتطلع الى السماء على أنها أبوه ، ولذا فإنه من الملائم جداً أن يطلق عليه اسم « ابن السماء » (٣٠) .

(٢٧) هوسيه . « نشأة الكنفوشيوسية كديانة للدولة في عهد أسرة هان » ص ٣٤ - ٣٥ .

(٢٨) تونج تشونج - شو . « تشوفان لو » ١٠ ٤ ب .
 (٢٩) تونج تشونج - سو : « تشون تشيوفان لو » : ١٠/ب .
 (٣٠) المرجع السابق : ١٠/١ .

وتكاد تكون حقيقة محتومة أن مينا فيزيقيات أسره هان ، كايديولوجية مفضلة لكى تلائم امبراطورية هان المركزية ، لا بد وانها منحت الامبراطور هذا التأييد الحارق للطبيعة لمركزه ، الذى كان كنفوشيوس حريصا على أن يحرم منه الحكم . وكان لابد بالمثل من أن يكون لعبة فى أيدى الملكية الاستبدادية . وهكذا نجد موظفا من موظفى بلاط الامبراطور « وو » لا ينتهى الى الكنفوشيوسية يعلن ان المبدأ الكنفوشيوسى يقول ان الامبراطور يجب أن يتولى القيادة ، ويجب ان يتبعه وزرائه (٢١) . ومن ثم ، فقد كان طبيعيا ان يخلص بعض العلماء الى ان الامبراطور « وو » كان يساعد الكنفوشيوسية لانها مبدا أرستقراطى متجع للحكم الفردى .

ولا شك أنه منذ ذلك الوقت فصاعدا ، غالبا ما كانت الكنفوشيوسية يستعملها المسبذون ، يعاضدهم وزراء مؤدبون ، ليحققوا مآربهم الذاتية ، ولكن ليست هذه هى كل القصة أو أهم جزء فيها : فالمستبدون دائما يتنسفون أو يشوهون أو يخلقون ايديولوجية تنجاور عن طغيانهم . وعلى الرغم من أن الكنفوشيوسية قد نسيء استخدامها فى هذا الأسلوب ، فان تأثيرها التام كان أبعد بكثير من النخلص من الاستبداد أو على الأقل من تعديله . ومنهج « تونج تشونج - شو » فى الجدل من القياسات المنطقية فى « حوليات الربيع والخريف » اعبر كابحا لأوتوقراطية الامبراطور ، وقد اسخدمه بالفعل فى هذا الأسلوب : الكنفوشيوسيون المتأخرون . وقد دافع تونج أيضا عن أن الضرائب يجب أن مخفص وأن القدر الذى يمكن أن يملكه المالك الخاص من الأرض يجب ان يحدد ، وأن العبودية يجب أن تلغى .

ونجد ، فى الحقيقة ، انه فى أيام أسره هان حتى النبلاء الأكبر سها كانوا يعاقبون لسوء معاملتهم للعبيد وأن الظروف لا تنترك شككا فى ان هذا كان الى حد كبير نتيجة الانسانية الكنفوشيوسية . ومن عهد أسره هان فصاعدا ، كانت الكنفوشيوسية تمشى فى ركاب الاستبدادية ، ولكن يصعب القول بأنها كانت خادمتها الطبيعة .

(٢١) تاكيجاو كاينارو . « شيه تسي هو تسوكاو تسنج » ٩/١٢٠ .

لقد كان أحسن الكنفوشيوسيين دائماً يجهرن بالقول غير وجلين بما كانوا يؤمنون بأنه الحق ، سواء كان جزأؤهم النفي أو السجن أو الإعدام .

وفي عهد أسرة هان كانت الآراء الخاصة بكل فلسفة من الفلسفات الكبرى ، يمكن أن يقال أنها أحرزت انتصاراً معيناً . ومما لا شك فيه أن نظام هان الإمبريالي كان إلى درجة كبيرة وليد فلسفة أو بالأحرى وليد فلسفات مختلفة ، ومع ذلك فقد كان الموقف هو أن الفلسفات لا بد أنها وجدت نفسها في وضع الرجل الذي ، بعد أن بلغ في النهاية نجاحاً ، يسعجب لماذا يقدر نجاحه تقديراً سامياً .

ولا شك في أن الفلسفة التشريعية قد انصرفت إلى حد كبير نظراً لأن الإدارة الفعلية للدولة كانت في يد المشرعين ؛ ولكنها لم تكن كذلك من الناحية الاسمية . وبعد « وو » كان كثير من الأباطرة كنفوشيوسيين إلى حد بعيد في الحقيقة كما كانوا كنفوشيوسيين اسماً . وكان الوزراء يختارون ، من الناحية النظرية ، على الأقل وفقاً للبدأ الكنفوشيوسي ، وفقاً لدراستهم وما يهتمون به من فضائل . وكان أشد ما تكرهه الفلسفة التشريعية أن هؤلاء الوزراء أعطى لهم نفوذ . وفي الحقيقة ، لقد انتهت أسرنا « هان » الأولى والثانية بوزراء شديدي البأس والسلطة حلوا محل حكاهم .

وتمازت الطاوية . وكانت ما نسمى بالكنفوشيوسية في عهد أسرة هان هي في الحقيقة طاوية في الجانب الأكبر منها . وكانت الطاوية في حد ذاتها لها الحظوة في الدوائر الأرستقراطية ، كما كانت لها الحظوة في أغلب الأحيان في البلاط . ولكن الحضر على العدوان العسكري في عهد « وو » وظلم الشعب والحمايات ربما لم يكن ليرضى عنه مؤلفا كتابي « لاو تزو » و « تشوانج تزو » .

وقد يبدو أن الموية قد نسيت ، ولكن هناك تأثير إلى حد كبير بالنظام الطبقي في عهد أسرة هان قد يرضى موتزو . وفضلاً عن هذا ، فإن الآراء التي قدمها تونج تشونج — شو ، وهي أن الظواهر الطبيعية نذر من السماء وأن الإمبراطور خليفة السماء على الأرض ،

قد صارت شعبية بصورة مزايده ، ويجب ان نذكر ان موزو قد بشر بكلتيهما ؛ ومع ذلك فواضح ان حال العالم لم يكن ليرضيه اكر مما كان يرضى الطاويين .

وكانت هناك الكنفوشيوسية اخيراً . لقد انتصرت ولكن على حساب ذلك التحول الذي قد يجعل المرء يعجب ان تسمى حقاً بالكنفوشيوسية . والحقيقة التي لا شك فيها هي ان النظام السياسي في عهد أسرة هان ، وكان يسمى بالنظام الكنفوشيوسي ، قد جعل الكنفوشيوسية مسئولة عن كبح الاستبدادية التي كانت تعمل مستترة تحت اسمها . وقد اوضحت انتقادات اعدائها — وكثيراً ما كانوا — ان الكنفوشيوسية كانت تعتبر الى حد بعيد نظاماً لتفكير قاصر ، تقليدي ، شعائري لا معنى له ، وتابعاً ذليلاً للسلطة الاستبدادية .

وإذا اردنا تعميم القول بالنسبة للحركة الفكرية في عهد أسرة هان من حوالى سنة ١٠٠ ق.م حتى سقوط أسرة هان الثانية في سنة ٢٢٠ م ، لبدت لنا انها غالباً ما كانت مضطربة ومبتلدة باستمرار وقلما كنت قوية بمعنى انها كانت متطلعة الى الامام ولها أصالة . وقد قال « هوشيه » عن الكنفوشوسيين الذين كانوا في عهد الامبراطور « وو » ، إنهم كانوا يتلمسون في الظلام بعض الأساليب التي يستطيعون بها أن يكبحوا جماح الحكم المطلق للحكام في الامبراطورية المتحدة ، الذي لم يكن هناك مناص من الخلاص منه « (٣٢) » . ويصف « ايتيين بالاز Etienne Balazs » تفكير القرن الثانى الميلادى بأنه متميز بـ « قلق معين وتردد وتشكك بين أحسن المفكرين » ويحلل هذا بأن مرده الى حقيقة ان الفلسفة الصينية ، بغض النظر عما يبدو من صبغتها الميتافيزيقية ، هي أساساً فلسفة اجتماعية بل وسياسية ؛ ولذلك يجد المفكرون الصينيون أنه من الصعب ان تنعم بالراحة في عالم واضح التفكك (٣٣) .

وقد وجد الكنفوشيوسيون بصورة خاصة أنه من المستحيل تجاهل اضطراب العالم ، لأن غالبيتهم كانوا الى حد ما فقراء وأسهموا في هذا الاضطراب . واخيراً صار الكنفوشيوسيون في النصف

(٣٢) هوشيه . « نساء الكنفوشيوسية كديانة للدولة خلال عهد أسرة هان » ، ص ٤٠ .

(٣٣) بالاز . « المحنة الاجتماعية والفلسفة السياسية في نهاية أسرة هان » ، ص ٩٢ .

الآخر من القرن النانى الميلادى صريحين فى هجمانهم على الأرستقراطية والاغوات الذين أبعدوهم عن السلطة ، حتى إن كثيرين من الكنفوشيوسيين أعدموا على يد أعدائهم . ومع ذلك ، فبالرغم من أن الكنفوشيوسيين ناضلوا من أجل تقويم أخطاء الناس ، فلقد كان من الثابت تماما بالنسبة للحكومة الجائرة أنهم قد صاروا قادرين بصورة حاسمة على أن يتحكموا فيما يفضله الشعب .

لقد تحقق حلم الفلاسفة الى حد ما : فلقد اتحدت الصين على يد حاكم كان يحكم باسم مصلحة الشعب وكان يردد الشعارات التى كان يحبها الفلاسفة ، ولكن برهن هذا الحكم على أنه كابوس ؛ وكان الإمبراطور الحكيم فى أسوأ حالاته ، وحش فرانكشنين . فماذا يمكن عمله ؟ لو لم يكن لفرد نفوذ فى البلاط فانه لا يمكن أن يعمل الا القليل جداً . وفى عهد كنفوشيوس ومنشيوس وهان هاى تزو ، لو أن المرء لم يرض بالبقاء فى ولايته لأمكنه أن يتوجه الى ولاية أخرى ، ولكنه الآن لا يستطيع أن يتوجه الى مكان آخر . وفى تلك الأيام كان الفلاسفة يلومون الحكام دون أن ينالهم جزاء ، ولكن الآن يمكن أن يعدم المرء اذا ما تصرف فقط تصرفاً خالياً من اللياقة تجاه بعض المقربين من الامبراطور الذين لا قيمة لهم ، ولذا غاننا لا نعجب كثيراً اذا لم تكن أفكار الناس خلاقة تماماً ، او اذا هم لجئوا الى ذلك اللون من اللهو الذى يقوم على الاجوبة المسكنة والنكات البارعة ، وعلى ما يدعوه « بالاز » بـ « العدمية nihilism » فى محاولة للهروب من الواقع .

لقد لاحظنا انه كان هناك استعداد ، لفترة طويلة ، للوصول الى قواعد أسهل وأسهل لحل المشاكل . وقد بلغ هذا الأمر ذروته فى نوع الاجراءات السحرية التى اقترحها رجال أمثال تونج تشونج - شو . وكان هناك رد فعل لأيديولوجيته التى اتخذت أشكالاً مختلفة وكانت بعضها متهذبة ودقيقة بصورة ملحوظة . ومع ذلك لم يكن النقد فى الجملة مبدعين تماماً ، فقد اقترحوا هم أنفسهم قواعد أسهل .

وقد ذكر انكفوشيوسيون فى كلمات تبدو مثل كلمات منشيوس انه كان من الضروري فحسب العودة الى أساليب القدامى

واستعادة حكم الـ « لى » والعدالة . وقال الطاويون ان كل الامور سيصلح حالها لو ان كل فرد كان طبيعياً تماماً ، ويبدو أحياناً انهم يكادون يرددون ما جاء بكتابتى « لاو تزو » و « تشوانج تزو » . واتجه بعض المفكرين الى الفلسفة التشريعية ليجدوا مخرجاً ولكن يبدو انهم اعتبروا ممارستها أسهل بكثير من ممارسة هان غاي تزو لها ؛ وكان بعضهم يعتقد ان « القانون » يكاد يكون مبدءاً ميتافيزيقياً ، واذا اخذ به فسيحل كافة المشاكل كما لو كان سحراً . وقد اصر أولئك المشرعون الأولون على ان المشكلة هي ان الناس يتطلعون الى الماضي ولا يدركون ان الأزمنة الحديثة في حاجة الى معايير جديدة ؛ ولكنهم في تأييد هذا الرأى غالباً ما يبدو انه يرضيهم ترديد نفس كلمات هان غاي تزو تقريباً .

هذه هي التعليمات التى لها استثناءات دائماً . وهناك استثناء مشهور وهو « وانج تشونج Wang Ch'ung » الذى عاش من ٢٧ ب.م الى ٩٧ ب.م . وهو على غير شاكلة معظم علماء عصره ، لم يدرس ويحفظ نصاً او بضعة نصوص قديمة فحسب ، بل قرأ أيضاً قراءات واسعة . ولما كان فقيراً ، فانه لم يتمكن من شراء كتب بل كان يتنقل باستمرار بين الكتب فى المكتبات ، ويقال : انه كان فى مقدوره ان يسترجع من الذاكرة كل ما يقرؤه . ولما كان قد أسندت اليه وظيفة بسيطة ، فقد حاول ، كشاب من الشبان الانكياء ، ان يعرف اخوانه ورؤساءه بأخطائهم ، وما لبث ان استقال . وقد ألف عدة كتب من بينها كتاب طويل هو كتاب « لون هنج Lun Heng » او « مقالات فى النقد » وهو الكتاب الذى بقى لنا من مؤلفاته .

لقد كانت كتباً نقدية بكل تأكيد . واذا أخذنا فى اعتبارنا البيئة التى ظهرت فيها ، فقد يكون هناك مثير شك فى مسألة هل كان هناك عمل أدبى آخر فى التاريخ الانسانى يوضح روحاً أكثر استقلالاً . ويهاجم وانج الأسلوب القديم بأكمله فى الدرس والتحميل قائلًا : انه كان قاصراً تمام القصور . وعن الكتابة ، يقول ، ان المرء يجب الا يعلق على الدراسات القديمة ولا ان يقلد ما سبق من قبله فقط ، بل يجب ان يعبر عن آرائه الخاصة فى لغة واضحة

بسهل فهمها . وعلى الرغم من أنه يعتبر التاريخ له أهمية ، إلا أنه يؤكد أن الأزمنة الجديدة جديرة بالدراسة تماماً كالعهد القديم ، وبعلم أن الكثير مما اتفق على أنه تاريخ ، ظاهر التزوير (٣٤) .

وبالرغم من أن وانج يعتبر نفسه كنفوشيوسيا بشكل واضح ، إلا أنه لا يخشى أن ينتقد كنفوشيوس نفسه متها ايحاء بأنه يتكلم بغموض ، وأنه متردد في آرائه ، ويناقض نفسه بل ولا يتصرف تصرفاً سليماً . وقد قال أن معظم المشكلة نجمت من حقيقة أن تلاميذ كنفوشيوس لم يسألوه أو ينتقدوه بما فيه الكفاية . إن من واجب كافة التلاميذ أن يجادلوا أساتذتهم ، كما يقول ، وألا يتقبلوا شيئاً لا يبرهن عليه الأستاذ (٣٥) .

ويقوم وانج بهجوم تفصيلي على آلاف من الخرافات التي كان يؤمن بها حتى المتعلمون . لقد كان هناك اعتقاد — ولا زال يؤمن به الجهلة حتى اليوم — بأن النقب في نهر تشن — نانج Ch'ien-t'ang سببه روح وحش كان قد أعدم وقُنف به إلى النهر في القرن الخامس ق.م. ويسخر وانج من هذا ويفسر الأمر مصححاً له ذاكرة أن النقب سببه هو دخول مياه المد والجزر إلى قناة ضيقة ، ويقول أيضاً أن المد والجزر لهما علاقة بأوجه القمر (٣٦) .

وقد كان وانج إلى حد بعيد رجلاً يؤمن بالفلسفة الأولية اليمانية شديداً ، ومن ثم فقد كان من دعاة الجبرية determinism فالسماء والأرض لا يخلقان الإنسان عن قصد بل قضاء وقدر . ليس للسماء عقل أو قوة مزيمة ، ولا يمكن أن تبارك الخير وتعاقب الشرير . والظواهر الطبيعية هي مجرد ظواهر طبيعية ولبست تحذيراً من السماء . وليس التكهّن بالمستقبل ولا الحبوب التي تطيل العمر لها أي تأثير . إن الناس يتوقفون إذا ما دعتهم الظروف إلى ذلك ، وعندما يموتون فهذه هي النهاية ، ولا أشباح هناك (٣٧) .

(٣٤) وانج تشونج . لون هنج ، ٢٧٣/٢ - ٢٧ ، ١١٦/١٨ - ١٢٢ .

١١/١٩ - ١١ ب ، ١/٢٠ ، ١١١ ، ١٤/٣٠ - ١٨ .

(٣٥) المرجع السابق ٩٠ .

(٣٦) المرجع السابق ٥/٤ ب - ٧ ب .

(٣٧) وانج تشونج . لون هنج ، ١٩/٣ ب - ٢٠ ب ، ١١٥/٤ - ١١٦ ، ١/١٨ -

١١١/٢٠ - ١٩ ب .

وتبدو كل هذه الآراء حديثة بصورة مذهلة ؛ ومع ذلك فنظراً لأن وانج تشونج لم يكن فوق الطبيعة البشرية لذا لم يكن في استطاعته الفكك تماماً من معتقدات عصره . هذا ، وبالرغم من أنه دحض الكثير من الخرافات ، فقد أكد في وقار أنه قد حدثت في الحقيقة معجزات مختلفة سجلتها التقاليد (٣٨) . وغالباً ما كانت انتقاداته متحذقة وعلى غير أساس كالتضاي التي يهاجمها ، وهو غالباً ما يكون متناقضاً . ومضلاً عن هذا ، فهو فعلاً كما قال « فونج يو — لان Fung Yu-lan » يغلب عليه أنه ناقد هدام ، يعرض القليل البناء مما عنده ، حتى إن آراءه في الحقيقة ليست بذات أهمية كما يعتقد كثير من العلماء المعاصرين (٣٩) .

ماذا كان تأثيره على التفكير في عهد أسرة هان ؟ يعتقد عدد من علماء العصر الراهن أنه قد أثر تأثيراً قوياً على رد الفعل على الكنفوشيوسية التقليدية في القرن الثاني الميلادي ؛ ولكن يبدو أن هذا أمر مشكوك فيه . والحقيقة ذاتها هي أن الكثير من آراء وانج تشونج التي تبدو لنا معقولة جداً تشير إلى أنه من المحتمل أنها كانت تبدو غير معقولة ، أن لم تكن غير مفهومة ، عند كثير من معاصريه . ويبدو أنه ليس هناك من دليل على أن كتاب « مقالات في النقد » كان معروفاً في الدوائر العلمية حتى وقت طويل بعد وفاة وانج . لقد اكتشف الكتاب في مسقط رأس وانج تشونج — على الساحل الجنوبي الشرقي ، بعد مضي قرن على تأليفه ، واكتشفه عالم لم يقم بنشره ، بل احتفظ به كسر بدلا من ذلك ، واستعان به في تجميل أحاديثه وادعى بأن الآراء التي كان يستعيرها منه كانت هي آراءه الشخصية . وقيل مرة أخرى في قرن الثالث إن الكتاب اكتشفه موظف في مسقط رأس وانج تشونج ، وقد استخدمه بنفس الطريقة ، ولكنه قام في النهاية بنشره (٤٠) ، وهذا يدحض ما قيل من أن كتاب وانج تشونج كان معروفاً معرفة جيدة في وقت مبكر .

وكانت البوذية هي التأثير الجديد العظيم الذي أثر على الفكر الصيني ، وقد بدأت تجعل من نفسها شيئاً محسوساً في عهد أسرة هان . لقد اتخذت اتجاهًا يكاد يكون مناقضاً على خط مستقيم لآراء وانج تشونج .

(٣٨) المرجع السابق : ١٢/٢٢ .

(٣٩) فونج يو — لان : « تشونج كيوتشييه هسيه » ، ص ٥٨٨ .

(٤٠) هوانج هو : « لون هونج تشيو تشيه » ، ١٣٢٦ - ٣٧ .

الفصل العاشر

البوذية والكنفوشيوسية الحديثة

حتى قرب بداية العصر المسيحي ، كان من المحتمل أن تكون الفلسفة الصينية أكثر عزلة من أية ثقافة كبرى أخرى . وليس معنى هذا أنه على الرغم من البحار العنيدة والجبال الشاهقة والأراضي الجرداء التي تقطنها شعوب لا تعرف قرى الضيف ، لم يتسرب اليها من الخارج تأثيرات ثقافية معينة . لقد تسربت بالفعل ، وكانت لها أهميتها ، ويمكن للدراسة وحدها أن تحدد لنا مدى أهميتها .

وبرغم ذلك ، نستطيع أن نقول بوجه عام إن الفكر الصينى حتى حوالى بداية العصر المسيحي يحمل طابعاً صينياً بصورة خاصة . ودارس الفلسفة الغربية الذى يدرس الفكر الهندى ، يجد الكثير مما هو جديد ، ولكن ليس كل شيء غريباً عنه كل الغرابية بالمرّة ، فالدقائق الميتافيزيقية التى تعود عليها موجودة هناك — وقد توجد فى صور أكثر تعقيداً . ولكن الفيلسوف الغربى الذى يدرس الفكر الصينى القديم قد يميل الى انكار أنه فلسفة بالمرّة . وعلى المرء أن يسلم ، بكل تأكيد ، أنه فلسفة من طابع مختلف جداً ، تظل دائماً شديدة الارتباط بأرض الحياة الانسانية وبالمشاكل الانسانية .

لقد بلغنا نقطة فى التاريخ لم يمد فيها هذا الأمر على هذه الحال : اذ انتشرت البوذية فى الصين من الهند حوالى بداية العصر

المسيحي ، وكان هذا يعنى أكثر من مجرد قدوم دين . لقد كانت البوذية تعنى أسلوباً جديداً للحياة بالنسبة لبعض الصينيين ، ولكنها كانت تعنى بالنسبة لكافة الصينيين ، سواء قبلوا البوذية أو نبذوها ، أن العالم من الآن فصاعداً يمكن أن يتطلع اليه بأساليب جديدة . وأن الكون يفهم على أنه شيء مختلف تماماً عما كان عليه . لقد تبدل كل أسلوب التفكير الصينى الى حد ما ، لقد تغير تدريجياً وعالمياً حتى أن قلة من الناس عرفوا ماذا كان يحدث ، ولقد سيطرت البوذية على التفكير الصينى الى حد بعيد ، لفترة تصل الى حوالى ألف سنة .

وإذا كانت وجهة النظر البوذية للعالم مختلفة عن وجهة النظر الصينية ، فلقد كانت مختلفة أيضاً عن وجهة نظرنا ، ولكى نفهمها يجب أن ننظر باختصار الى الطريقة التى ظهرت فيها الى الوجود والى تاريخ الشعب الذى خلقها .

لقد كان مصدر معلوماتنا الأولى عن التاريخ الهندى : الأناشيد التى تكمل الـ « فيداس Vedes » (*) . لقد كتبها أناس معروفون بأنهم هندو آريين ، لهم صلة قرابة بالاييرانيين — وكانت لغتهم « السنسكريتية المقدسة » تنتمى الى فصيلة اللغات الهندوأوروبية ، وهكذا كانت لها صلة قرابة بكافة اللغات الرئيسية فى أوربا . والمعتقد أن هؤلاء الناس انتقلوا الى الهند من الشمال الغربى فى وقت ربما كان حوالى سنة ٢٠٠٠ ق.م ، ويعتقد بأنهم كانوا طواله القامة وبشرتهم شقراء ، فلما انتشروا فى الهند اختلطوا بالشعب الدرافيدى فى المنطقة ، وهو يتميز بقصر القامة وسواد البشرة . وأقدم ثقافة نعرفها من الكتب الهندية المقدسة (فيداس) هى فترة عاش فيها الناس فى صفاء وبهجة بعيداً عن أرهاق الحياة الذى سيطر على الهندوسية بعد ذلك بفترة قصيرة . ومع ذلك نجد ، حتى فى هذا التاريخ القديم ، صفات معينة كان لا بد من أن تبقى ثابتة . لقد اهتم هؤلاء الهنود اهتماماً بالغاً بديانتهم ؛ حتى إن أقدم كتاب من الكتب المقدسة الهندية (فيداس) يتساءل هل كان هناك وجود عند بدء الخليقة أم لم يكن هناك وجود (١) .

(*) مفرداً : فيدا Veda ومعناها : الكتاب الهندى المقدس — (المترجم) .

(١) اليوت Eliot . « الهندوسية والبوذية » ، ١٤/٦ .

وقد بدأت تظهر خواص عديدة بتطور الهندوسية . ولعل أهم مبدأ من مبادئها الأساسية جميعها هو التجسيد reincarnation . لقد كان الاعتقاد السائد في الهند بوجه عام « ولا يزال » هو أن الحياة التي يحياها الإنسان الآن هي حياة واحدة في سلسلة ضخمة من الحيات التي تمتد جذورها الى ماضٍ سحيق . لعل المرء كان سابقاً ، ويمكن أن يصبح مرة أخرى في المستقبل ، مجسداً كحيوان أو حتى كاله ، أو على الأقل ككائن يشبهها .

ولما كان المرء يمكن إعادة ولادته في صور وأماكن مختلفة ، فلا بد أن يكون هناك سبب لهذه الاختلافات . أن السبب موجود ، ويقول الهندوس في انصاف بالغ وفي منطق أن هذا السبب هو المجموع الكلى لأعمال الإنسان في وجوده السابق . ولما كانت الكلمة السنسكريتية لـ « عمل » هي كارما Karma ؛ لذا عرفت هذه النظرية بـ « نظرية الكارما doctrine of Karma » ، ووجود لكائن سواء كان حيواناً أو ملاكاً أو إنساناً ، وسواء كان من سلالة راقية أو وضعية ، يتوقف على مجموع ما له من « كارما » ، ميزان حساب أعماله الخيرة والشريرة التي أداها في وجوده السابق .

وفنون الخلاص التي يمكن أن توجد في الهندوسية كثيرة ؛ ولكن الهدف ، على الأقل بالنسبة لأكثر الناس إدراكاً ، واحد . وقد نظن أنه قد يكون في أن يتسبب الإنسان في أن يولد شخصاً من سلالة راقية أو كاله . ولكن الأمر ليس كذلك . وهو يطلق عليه عدة أسماء - يطلق عليه البوذيون كلمة « بيرفانا nirvana » ويمكن تفسيرها بمختلف المعاني ، ولكن الهدف بصورة خاصة هو الحالة « التي لا يعاد فيها ولادة المرء بالمرّة » .

لماذا ؟ لانه : حتى أحسن حياة تتميز بقدر كبير من المعاناة ، ومفضلاً من ذلك ، فإن هذه الدورة التي لا تنتهى من إعادة الولادة rebirth تجعل المرء في حالة تغيير مستمر ولا تقدم شيئاً لاشباع التماس الخلود الذي هو ، بالنسبة للهنود على الأقل ، أمر حتمى .

هل هذا تخلص من زوال الولاده من جديد ؟ لم يكن فى العادة مفهوماً على هذا الوضع . ويفسر أحياناً على أنه اندماج مع الروح السامية للكون وكحالة ابتهاج بالغ لا يتبدل . ومع ذلك ، ففى أية حالة يجب أن تكون مختلفة اختلافاً كبيراً عن أى شئ نعرف أنه زوال فعلى لكل ما نحن عليه الآن ، حتى لو أمكن أن يقال : أننا نستأنف وضعاً آخر .

كيف يمكن أن يكون للهنود رغبة فى هذا ؟ قد يبدو فى الاعتبار الأول أنه غير مفهوم ويبحث على التشاؤم بل أنه مرض وسقم . لماذا لا يرغب الناس فى العيش بعد ذلك ؟ ومع ذلك فيجب أن يتفكر أن ما يؤمن الهنود بأنه البديل — هو تعاقب لا نهائى لاعادة الولادة والحياة والوفاة . لقد تناول أحد الفلاسفة الهنود وجهة النظر المتعاقبة نسبياً ، التى تشادى بأن الجميع ، حتى وحكماء على حد سواء ، قد يجدون الراحة بعد الطواف خلال ثمانية ملايين وأربعمائة ألف ميلاد (٢) . وهذا الراى غريب بعض الغرابة : كم شخصاً منا على استعداد لأن يحيا ثانية سنوات مؤلة من التقويم مررنا بها فى عهد المراهقة فى هذه الحياة الوحيدة ؟ فإذا ضاعفت ذلك الى ما لا نهاية ، لسهل عليك أن تفهم وجهة النظر الهندية .

ومعظم التفكير الهندى ، ان لم يكن كله ، يؤكد أن الحقيقة الوحيدة الحققة هى الكائن الاسمى supreme being ، الذى تندمج فيه الروح الفردية فعلا اذا استطاعت فقط أن تدرك تلك الحقيقة ، ويتبع هذا أن العالم كما نعرفه هو مجرد وهم . وسواء كان هناك اتفاق على هذا الراى أو لم يكن هناك اتفاق ، فإن الهندوسية بوجه عام تميل بشدة الى اعتبار أن الحياة فى هذا العالم بلا أهمية ، وانها كما فكر أحد العلهاء « ظل مسرحية بدون حبكة ما » (٣) .

وكوسيلة للخلاص ، كانت التضحية والطقوس الدينية لها أهمية منذ زمن الفيداس . والتشرف asceticism وقتل النفس self-mortification ورد ذكرها أيضاً فى تلك الأناشيد الأولى وقد

(٢) البيوت : « الهندوسية والبوذية » ، ٤٥/١ .

(٣) البيوت : « الهندوسية والبوذية » ، ٩٩/١٠ .

استمرت أهميتها منذ ذلك التاريخ . وليس هذا مجرد موضوع توبة من خطايا الماضي ؛ إذ إن التقشف يعتبر ذا قيمة إيجابية في حد ذاته . والمعتقد أن المتقشف يكتسب قوة بتقشفه ، ويروى أن آلهة معينة قد خلقت العالم عن طريق التقشف . واسمى طريق الخلاص ، مع ذلك ، هو طريق المعرفة . ولكن هذه المعرفة ليست النوع الذي يدرس في معظم الجامعات ، ولكنها معرفة تسمى الأشياء . وهذا لا يتحقق عن طريق الدراسة بحسب ، بل يتحقق أيضاً وبصورة خاصة عن طريق التأمل meditation : إذ إنه من المفروض أنك عن طريق التأمل تدرك أنك — حتى أنت — متحد مع الحقيقة السامية للكون . هذا هو الرأي المعبر عنه بالعبارة المشهورة التي وردت في أحد البوبانيشادات Upanishads (*) : « ذلك أنت That art Thou » .

ومن الصعب جداً وصف الهندوسية ؛ لأن النـوع واحتمال الخلافات يعد من بين خصائصها الرئيسية . وإذا كان هذا الوصف اليسير لقلّة من صفاتها قد جعلها تبدو إما غير معقولة أو ساذجة ، فإن الخطأ يكمن في الوصف . فالميتافيزيقيات الهندية معقدة أثـمد تعقيد ، حتى أنها تصيب المرء بالدوار . ويبدو أنها قد اكتشفت كل وضع ممكن ، من مذهب وحدة الوجود Pantheism الى المذهب الإلحادى التام complete atheism والمذهب المادى materialism والهندي من دعاة المذهب اللا أدري agnosticism لا يرضى فقط بأن يؤكد بأنه ليست عندنا معلومات ثابتة . لقد رفض واحد منهم أن يقول رداً على سؤال هل الأفعال الخيرة والشريرة لهما نتائجهما ، أما أنهما لهما نتائجهما ، أو أنهما ليس لهما نتائجهما ، بأن كليهما لهما وليس لهما نتائج ، أو ليس لهما ولهما نتائج (٤) .

ولا بد لفهم ظهور البوذية أن نعترف الهندوسية التي كانت متقدمة عليها . والمتفق عليه بوجه عام هو أن الفرد المعروف باسم « البوذا » se suudha كان رجلاً عاش بالفعل ، على الرغم من الاختلاف الكبير في وجهات النظر بين العلماء عن بعض الحقائق حول حياته . على أن كتب تقاليد البوذية في الجنوب تؤرخ ولادته في

(*) واحد من المؤلفات الفلسفية السنسكريتية العديدة - (المترجم) .

(٤) البيوت . الهندوسية والبوذية ، ٩٨/١ .

سنة ٦٢٣ ق.م ولكن يبدو أن معظم العلماء مجمعون على أنه عاش من حوالى سنة ٥٦٠ هـ الى ٤٨٠ ق.م ، فإذا كان هذا القول صحيحاً فقد كان معاصراً لكونفوشيوس ، وإن كان أكبر منه سناً بقليل ، ولكن لا يحتفل فى غالبية الأحوال أن يكون أحد الرجلين قد سمع بالآخر . ويختلف العلماء حتى فيما يتصل بأسس تعاليمه . وكل ما نستطيع أن نفعله هو أن نشق طريقنا بعناية وسط تلك الأجزاء من التعاليم التقليدية التى يبدو أن غالبيتهم قد تقبلوها على أنها صحيحة . وبالنسبة لفرضنا الراهن ، فإن ما يهنا هو طبيعة التعاليم التقليدية ذاتها .

وكان اسم أسرة بوذا ، الذى كان غالبا ما ينادى به هو « جوتاما Gautama » . وقد كان بوذا ابناً لحاكم ولاية صغيرة فى شمال الهند ، تزوج وأنجب طفلاً ، لكنه عندما بلغ التاسعة والعشرين من عمره ، طبقاً لما روته الروايات ، ترك حياته العادية وغادر داره ليحيا حياة دينية . ولم يكن هذا الأمر بالأمر الشاذ فى الهند فى ذلك الوقت ؛ فقد أضحى كثير من أفراد أسررات راقية متدينين هائمين على وجوههم . لقد درس على معلمين اثنين متواليين ، ومارس التأمل والتكشف ولكنه لم يقنع بأن أسلوب أى منهما يؤدى الى الخلاص بكل تأكيد . وهام على وجهه بنشد الطريق الصحيح ؛ وصام حتى أوشك على الموت . ولكن بلا نتيجة . وأخيراً بينما كان يجلس تحت الشجرة المشهورة « بشجرة المعرفة » جال خاطره بمختلف مراحل التأمل ، وكان فى استطاعته فى النهاية أن يقول ان « الولادة الثانية قد انتهت أمرها ... لم يعد لى عمل فى هذا العالم » . لقد صار « البوذا » أى « الرجل المستنير » . كان واضحاً أنه دخل الراحة الأبدية nirvana حتى فى هذه الحياة ، ولكنه لن يولد ثانية فى أية صورة .

لقد يؤس فى بادىء الأمر من امكان تبليغ الآخرين بالحقيقة التى اكتشفها . وأخيراً صار مؤمناً ، مع ذلك ، بأن من واجبه أن يحاول أن ينير طريق الآخرين ، وقد فعل .

وكان مذهبه ، كما توضحه مختلف المخطوطات ، قائماً على قانون السببية law of causation والوجود شر يعمل على الخلاص منه . ما سبب الوجود ؟ الرغبة ، التعلق بالحياة والأمور الحسية ، فإذا

ما انعدمت هذه الرغبة وبطل التعلق بالحياة فسيحرر المرء من دوره الوجود . ولنهاء حياة المرء عليه أن يمارس العزوبة *cenbacy* ويقزم بالأعمال الخيرة وبالتأمل ، وعند الوفاة (إذ لم يكن قبها) سيدخل المرء في الراحة الأبدية . أن من بدعوا بمثل هذه الحياة وصاروا أعضاء في التنظيم الكهنوتي كانوا نساكا ؛ وقد سمح « جوتاما » فيها بعد للنساء بأن يصبحن راهبات ، برغم أنه فعل هذا مع تردد كبير . ولم يكن العلمانيون أعضاء في التنظيم الكهنوتي ، ولكنهم اكتسبوا الموهبة عن طريق تأييد النساك والراهبات ، وعلى العلمانيين أن يتبعوا قانونا أخلاقيا أكثر بساطة ، عليهم ألا يأخذوا بمباهج الحياة أو يشربوا المسكرات أو يسرقوا أو يزنوا . وفي الوقت الذي يأمل فيه العلماني في الراحة الأبدية ، من حقه أيضاً أن بهدف إلى الميلاد الثاني في جنة مؤقتة .

ولا يظن أن البوذية ، قد ظلت طويلا ، أن لم يكن إلى الأبد بدون تلك الزخارف من الأساطير التي ينذر أن تفتقدها أية ديانة . وكان بوذا من باكورة عهده ، وربما منذ البداية ، يعتبر كائنا معجزاً ، ورغم ذلك فلو أن المرء رضى بالتسليم أساساً بالتجسيد ثانياً ، فقد كانت البوذية الأولى مذهباً بسيطاً ومنطقياً نسبياً . هذا اللون من البوذية غالباً ما يطلق عليه (لأسباب سنذكرها قريباً) « بوذية مينايانا *Hinayana Buddhism* » وهناك سبب ما للاعتقاد بأن هذا اللون من البوذية كان أول لون عرف في الصين .

ولا نعرف كيف ومتى وصلت البوذية الصين لأول مرة ، ونحن نعلم أن البيان المقبول تقليدياً عن هذه الحادثة غير صحيح . وكثيراً ما يبدو أن هناك تشابهاً بين الفكر الطاوي لكل من « لاوتزو » و « تشوانج تزو » والآراء التي وجدت في بعض المؤلفات الهندية . ويمكن سرد فقرات من المؤلفات البوذية توضح تشابهاً كبيراً بينها . ومن الممكن تماماً أن تكون الآراء الهندية قد دخلت الصين منذ فترة متقدمة جداً حتى أمكنها أن تؤثر على هذه المؤلفات الطاوية ، ولكن

بالنسبة للبرهان التفصيلي على هذا الدافع يجب أن ننتظر التحريات المقبلة ؛ ومع ذلك فلدينا دليل على أن البوذية كانت معروفة في الصين حوالى بداية العصر المسيحى .

وهناك مؤلف مهم جداً عنوانه « موو تزو Mou Tzu » ، وقد سمي الكتاب باسم مؤلفه الذى يحتمل أن يكون قد ألفه حوالى سنة ٢٠٠ ب.م (*) ، وكان موو تزو عالماً صينياً اهتم بالدراسات الكنفوشوسية المأما مقارناً ، كما درس الطاوية ، واخيراً صار بوذياً . ولكن موو تزو نفسه يخبرنا بأن البوذية لم يكن لها تقديرها الطيب فى الصين فى عصره عند الرجال المجريين والعلماء فى البلاط . وقد أحس موو تزو بأنه هو نفسه ينظر اليه على أنه ضال دينياً ، ولهذا السبب ألف كتابه ، فى صورة حوار ليشرح ويدافع عن البوذية .

وأخذ يعدد الاعتراضات الصينية السائدة لها : انه مذهب همجى ، والتجسيد ثنائية أمر محال . ويتطلب حب الأبناء أن يترك المرء جسده سليماً وأن يكون له ذرية . ولكن النساك البوذيين يخلقون رعوسهم ، والمفروض أنهم يكونون عزاباً على الأقل (ويقرر موو تزو أنهم جميعهم لم يكونوا فى الحقيقة كذلك) وإذا كان بوذا حقيقة أعظم معلم فلماذا لم يحذ حذوه الحكماء : « ياو » و « شون » و « كنفوشوس » ؟ ويرد موو تزو على هذه الاعتراضات وعلى كثير غيرها ببهارة فائقة مظهراً نفسه متضلماً فى الاقتباس من الدراسات الكنفوشوسية القديمة لتحقيق هدفه . وهو يصر على أنه لم يتخل عن كنفوشوس بأن أصبح بوذياً ، فالدراسات الكنفوشوسية القديمة تعادل الأزهار ولكن البوذية هى الفاكهة .

(*) كتب بول بليو Paul Pelliot مقدمه لهذا الكتاب وترجمت تحت عنوان « مووتزى أو الشكوك القائمة » فى تونغ باو ، العدد ١٩ (ليسان ١٩٢٠) ص ٢٢٥ - ٤٣٢ ، وهناك بعض الخلاف فى الرأى بالنسبة لتاريخ هذا الكتاب (انظر اليوت : الهندوسية والبوذية ، ص ٢٥٨ - ٢٦٦ ، ص ٤٢٩ - ٢٣) وعلى الرغم من أن بليو يصرح باحتمال تزوير الكتاب - فهو يعتقد انه من المحتمل أن يكون عملاً حقيقياً من الأعمال التى ألقت فى نهاية القرن الثانى الميلادى .

على أن الشيء البالغ الأهمية هو استمرار « موو تزو » في الاقتباس من « لاو تزو » في تأييده للبوذية . وبالنسبة « للراحة الأبدية » البوذية ، يستخدم عبارة « وو واى wu wei » التى سبق أن لاحظنا أنها تعبير طاوى يعنى « اللا عمل nonaction » ويستخدم العبارات الطاوية الأخرى ، أيضاً ، في عرضه للبوذية . وفي الحقيقة يبدو أن موو تزو يعتبر البوذية وحدها على أنها صورة أقدم وأوسع مجالا للمذهب الطاوى .

وكانت الطاوية والبوذية متحدتين في الغالب في أذهان الصينيين . وتستخدم كثير من العبارات الطاوية في ترجمة المؤلفات البوذية ، وقد درس الكثيرون من الصينيين الطاوية والبوذية معاً ، وغالباً ما كان البوذيون متسامحين تمام التسامح مع الطاوية بل وتتضمن معابدهم الآلهة الطاوية أحياناً .

والطاوية ، التى كانت في آخر عهد « تشو » و « هان » قد أدمنت قدراً كبيراً من أعمال السحر الصينية والديانة الشعبية ، حذت حذو البوذية في إقامة المعابد واعداد النساك والراهبات والكتب المقدسة ، وكانت آراؤها في كثير من الوجوه مشابهة للآراء البوذية الى حد يبعث على الدهشة . ومع ذلك لم يكن الطاويون متساهلين مع البوذية قدر ما كان البوذيون متساهلين مع الطاويين ، ولعل اقتباسهم الوفير من البوذية قد جعلهم يشعرون بالذنب . وقد قال الطاويون ان « لاو تزو » قد توجه الى الهند وعلم البوذا ، ولذا لم تكن البوذية شيئاً أكثر من فرع من الطاوية . وكان البوذيون والطاويون غالباً في تنافس على النفوذ في البلاط الصينى ، وغالباً ما كان الطاويون مثيرى الحركات من جانب الحكومة لصد البوذية في الصين .

لقد رأينا أن البوذية الأولى كان يطلق عليها أحياناً « بوذية هينايانا » وقد أطلق عليها هذا الاسم مؤيدو نوع من البوذية تطورت فيما بعد وأطلقوا عليها اسم « ماهايانا Mahayana » ويعنى « العربية الضخمة » وأطلقوا على الصورة الأقدم ، من قبيل حمايتها اسم هينايانا Hinayana أى « العربية الصغرى » وذلك

للمتميز بينهما . ومن المحتمل أن يكون ظهور الماهايانا فى الهند قرب بداية العصر المسيحى . وأهم خلاف هو المكاثة التى تقدمها « البوذيساتفا buddhisattva » ومعناها الحرفى « من هو على علم » ، والبوذيساتفا كائن أصبح أهلاً لأن يدخل « الراحة الأبدية nirvana » ويصبح بوذا ، ولكنه يرفض بمحض إرادته هذا الامتياز فى المكاثة ليظل بين كائنات الكون التى لا تزال غير مستنيرة ويعمل من أجل العمل على خلاصها . انه شخص بطولى ، مجل بل ومعبود من أجل احتماله الشقاء وكده ورحمته للغير . ويعتبر بوذيو الماهايانا أن الكفاح من أجل بلوغ الشخص « الراحة الأبدية » ، وهو من خصائص الهينايانا ، إجراء أنانى .

وفى الجملة ، كانت بوذية الماهايانا تتمشى مع الأنواق الشعبية ، مطورة الى أسمى درجة تلك المبادئ الخرافية والأسطورية التى لم تكن واضحة فى أوائل عهد البوذية . ونجد أيضاً فى الماهايانا قدراً كبيراً من التأمل الميتافيزيقى الذى يتناول نوعاً من الموضوعات التى رفض بوذا أن يناقشها لأنها . كما قال ، لا طائل تحتها . والمسألة الحيرة التى هى مثار خلاف بين كلا المبدئين يناقشها صراحة كتاب من أشهر كتب الماهايانا المقدسة ، فيقتبس عن بوذا نفسه أنه قال بأنه علم فقط فى بادئ الأمر مبدأ الهينايانا ؛ لأن الناس لم يكونوا على استعداد بعد لتقبل الحقيقة السامية فى الماهايانا (٥) .

ويبدو أن أول الكتب البوذية المقدسة التى ترجمت الى الصينية كان كتاب الهينايانا ، وأن كانت بعض مواد الماهايانا قد سبق أن ترجمت فى وقت مبكر فى القرن الثالث الميلادى . وكانت معظم الترجمات بعد القرن الخامس عن الماهايانا .

وبرغم أن البوذية كانت معروفة فى الصين مع بداية العصر المسيحى ، وربما قبل ذلك التاريخ ، فإنه يبدو أنها كانت ذات تأثير

(٥) سوثيرل Soothill : « الاستمتاع بالقانون العجيب » ، ص ٨٥ - ٩٤ .

بسيطاً على الدوائر العلمية الصينية لعدة قرون. ويبدو انه نادراً ما ورد ذكرها في الأدب الصينى حتى القرن الثالث . ومع ذلك فقد انتشرت بين الجاهير . لقد كان هناك مجال خصب بصورة خاصة للدعاية للمذهب الجديد يقوم به اناس من الشمال والغرب غزوا الصين واستولوا على ولاية حكموها كفضاة . وصار بعض حكامها بوذيين ورعين . ويقال إنه في سنة ٣٨١ ، صار تسعة أعشار الناس في شمال غرب الصين بوذيين (٦) . وقد صار الناسك الهندى المشهور « كوماراجيفا Kumaraśīva » موظفا حكوميا في هسيان Hsian بعد سنة ٤٠٠ بوقت قصير ، ونظم مكتبا كان موظفوه بالمئات من الناسك ، وقد قاموا بترجمة أربعة وتسعين كتابا بوذيا مقدساً تحت اشرافه . وحوالى نفس هذا الوقت ، تحول امبراطور صينى ، كان يحد ملكه جنوب الصين ، الى البوذية .

وبعد ذلك بقرن من الزمان بدأ الامبراطور « وو » (الذى حكم من ٥٠٢ الى ٥٤٩) واسس أسرة ليانج Liang ، بدأ حكمه كنفوشيوسيا ، ولكنه بعد سنوات قليلة تحول الى البوذية . وقد حاصر علانية عن الكتابات البوذية المقدسة ، وجمع اول قوانين بوذية صينية ، وكتب عن البوذية ، ولجا ثلاث مرات الى دير ، كما أنه اصدر أيضا قرارات تحرم التضحية بالحيوانات ؛ لأنه عمل مناف للمذهب البوذى الذى ينادى بعدم الاضرار بشيء . وهناك عدد من الأباطرة والامبراطورات في التاريخ الصينى المتأخر من تحولوا الى البوذية .

وتزايدت المعابد كما زاد عدد الناسك بسرعة ، ووقف المؤمنون مساحات شاسعة من الاراضى على المعابد . وقد أدى هذا الاحجام من جانب أعداد كبيرة من الموظفين عن الانتاج واعفاء مساحات كبيرة من الاراضى من قوائم الضرائب ، الى استياء خطير في الدوائر الرسمية

وفي سنة ٨٤٥ أصدر امبراطور مخلص للطاوية ، قراراً يهدم أكثر من ٤٠٠٠٠ معبد بوذي ويتحويل ٢٦٠٠٠٠ ناسك وراهبة الى علمانيين ، وعتق رقبة ١٥٠٠٠٠ من عبيد المعابد ، ومصادرة مساحات اراض شاسعة كانت ملكاً للمعابد . وربما كانت هذه الأرقام مبالغاً فيها ولكنها تؤكد ان البوذية الصينية قد حققت من الأعمال القدر الكبير ، ولكن لا هذه المحاولات ولا المحاولات التي كانت تتم بين الفينة والفينة لردعها قد أفلحت في القضاء عليها .

ولم يكن الفقراء والأباطرة هم وحدهم الذين صاروا بوذيين ، اذ إن الحركة عندما اكتسبت قوه خلال الألف سنة الأولى من العصر المسيحي ، اتجهت أحسن العقول أكثر وأكثر الى البوذية . وفي القرن الحادى عشر أسف المصلح السياسى المشهور « وانج أن - شيه Weung an-shue » (الذى وضع شاهد قبره فى المقبرة الكنفوشىوسية بجوار منشىوس بعد وفاته) لحقيقة أن العلماء قد تحولوا الى البوذية والطاوية فى آرائهم ، وعلى الرغم من ذلك فقد ألف ابنه هو نفسه كتباً عن كل من الطاوية والبوذية (٧) . وفى القرن الثانى عشر أكد « تشوهسى Chu Hsi » ، الذى كان يعتبر المصدر الاصلى للكنفوشىوسية التقليدية الحديثة ، أن الرجال المتعلمين قد وجدوا أنفسهم مضطرين الى التحول الى الطاوية والبوذية فيما يتصل بالمفاهيم الدينية والأخلاقية (٨) .

ولعل أهم دلالة تلفت الأنظار الى تأثير البوذية هو حقيقة أنه بينما كان قلة من العلماء الكنفوشىوسيين قد استمروا يستعينون منها على أنها خرافة أجنبية ، فقد كانت المعابد الكنفوشىوسية من القرن الثامن الى السادس عشر ، تحوى صوراً لکنفوشىوس وتلاميذه ولآخرين ممن لهم قدرهم ، فى ترتيب شبيه أكبر الشبه بالصور الموجودة فى المعبد البوذى . ويعلق « جون ك. شريوك John K. Shryock » على هذا التشابه بأنه « من الصعب اعتباره محض صدفة » (٩) .

(٧) ويليامسون Williamson : « وانج أن شيه » ج ٢ ، ص ٥٦ ، ٢٥١ ،

٢٣٦ - ٦٤ .

(٨) المرجع السابق . ج ٢ ، ص ٢٠١ .

(٩) شريوك : « أصل وتطور نظام الدولة الدينى عند كنفوشىوس » ، ص ١٢٩ .

وكان هذا النجاح السريع البعيد المدى للبوذية نجاحا يبعث على الدهشة . وهناك أمور عديدة في البوذية يمكن أن يتوقع الانسان أن تكون غير مقبولة بين الصينيين . لقد كانت كذلك ، بل أن كتاب العالم البوذي « موو تزو » يخبرنا بذلك ، ولكن كانت هناك أمور ذات جاذبية قوية ، وبعضها واضح تمام الوضوح .

ولم تكن مجرد صدفة أن كانت فترة النمو الضخم للبوذية الصينية فترة كان فيها العالم الصيني شديد الاضطراب . لقد رأينا أنه في السنوات الأخيرة من عهد أسرة هان ، في القرن الثاني الميلادي ، كان كل شيء هادئا ، وكان المتقنون قد لجئوا الى نوع من العدمية ~~بعضهم~~ أو الى التصوف الطاوي . أما عامة الشعب ، الذين كانوا وسطا بين ظلم الموظفين وظلم ملاك الأراضي الثاسعة ، بين شقى الرحى ، فقد زاد تدهورهم في طبقات البروليتاريا التي لا تملك مقارا ، ان لم يكونوا في طبقات العبيد .

هذه الجماهير البائسة جميعها اكتسحتها حركة طاوية بشرت بمقدم عهد من الرخاء والمساواة . لقد انتظمت في جماعات بسيطة تتناول وجبات مشتركة ، وتقدم اعترافا علنيا عن خطاياها ، وكانت على استعداد للعمل العسكرى . وفي سنة ١٨٤ هـ ذوو « العمائم الصفراء Yellow Turbans » كما يطلقون عليهم ، للحرب وأفلحوا في السيطرة على جانب كبير من الصين . وفي سنة واحدة يقال بأن نصف مليون شخص قتل . وقد أخذت الثورة ولكنها دفعت بالبلاد الى حرب أهلية دامت لجيل من الزمن ، وحولت الصين ، كما ذكر أحد العلماء « من امبراطورية قوية الى مقبرة شاسعة الاطراف » (١٠) وكانت الصين مقسمة الى ثلاث ولايات ، وبعد ذلك بقرن من الزمان بدأت الغزوات الهجية . وما بين سنتي ٢٢٠ و ٥٨٩ الميلادية كانت هناك فقط فترة قصيرة مداها أربع وعشرون سنة اتحدت فيها الصين ، وتسمت في بعض الأحيان الى عدد من الولايات وكانت كلها تعادى بعضها بعضا .

١٠ (١٠) بالاز : « الحقبة الاجتماعية والفلسفية في نهاية أسرة هان » ص ٩١ .

وليس عجيباً أن يلجأ كثيرون في مثل هذا العالم الى البوذية . ويخبرنا « موو تزو » المؤلف الصيني البوذي الذي سبق أن عرفناه ، انه في آخر عهد أسرة هان ، بعد ثورة العمامات الصفراء ، استطاع افراد كثيرون الهروب الى جنوب غرب الصين التي كانت هادئة نسبياً ، وهناك انغمس كثيرون في الطاوية . وكان « موو تزو » واحداً من هؤلاء اللاجئين ، ويقول صراحة انه تحول الى البوذية هرباً من شرور هذا العالم .

ولا بد أن الدير البوذي كان يبدو كلاجئ مقدس في مثل تلك الأزمنة . ولم يكن المرء هناك في حاجة الى أن تقلقه مشاكل العالم التي ليس لها حل ، ولكن عليه فقط أن يقرأ الكتب المقدسة ويؤدي الطقوس الدينية ويتأمل . ولم يكن على المرء أن يقوم بأى عمل نظراً لأن العلمانيين سيقدمون له المساعدة ، فإذا كان المرء مؤمناً مخلصاً ، كان واثقاً من راحة البال وقد يتبنى المرء أن يظل ديسره جزيرة سلام حتى لو كانت الحروب مندلعة حوله .

قلة فقط يمكن أن يصبحوا نساكاً أو راهبات ، ولكن كل فرد يمكن أن يكون علمانياً بوذاً ، وكان هذا أمراً جديداً الى حد كبير . وللوصول الى مزيد من الاقتناع بالكنفوشيوسية ، كان المرء فى حاجة الى أن يكون قادراً على القراءة قراءة جيدة . وفي الطاوية كان الهدف هو أن تصبح أزلياً ولكن قلة فقط من الأرواح النادرة يمكن أن تبلغ هذا الهدف . ومع ذلك ، نفى البوذية وبخاصة في مظاهر الماهيانا ، كان فى استطاعة كل فرد على الإطلاق أن يفوز بدرجة مرضية جداً من الخلاص ، وكان على المرء أن ينتظره ، بطبيعة الحال ، حتى بعد الوفاة ، ولكن الفكر الصيني التقليدى كاد أن يلتزم الصمت بالنسبة للحياة بعد الموت . وقد أعطت البوذية أملاً على الأقل ، وفي أوقات كان يعيش فيها الناس فى جحيم على الأرض كانوا قسارين على أن يؤملوا فى الجنة بعد الموت . وعلى أية حال ، لقد كان شيئاً يمكن أن يأمل أذل الأفراد أن يفوز به لنفسه .

لقد كان البوذيستاتفا الأقوياء على استعداد ، بل كانوا تواقين ، للعمل على تحقيقه . وكان واحد منهم ، فى صورة أحد الذكور فى الصين ،

قد نقل الى الصين في صورة انثى ، سماه لوييس هودوس Lewis Hodous « أشهر آلهة في الصين » ، وينحدر من هذا البوذيستا (كوان ين Kuan Yin) التي كانت عادة يطلق عليها لقب « الهة الرحمة » (بأن صورتها توجد في كل منزل تقريباً ، ومعابدها لها مكان في كل جزء من الصين » (١١)) وأنا اعترف بأن بعض الصور الصغيرة لهذه الالهة قد صورت تصويراً أنيقاً على الخشب والعاج أو الخزف الصيني ، وكانت جميلة جداً وجذابة حتى كادت أن تحولني الى البوذية .

ثم هناك الأميتابها Amitabha ، وهو أحد البوذيين العديدين ، الذي كان بالغ الشفقة حتى إنه رفض أن يصبح بوذا الا بناء على شرط أن يقسم ذخيره الضخمة من المواهب العديدة بين الآخرين ، كما يتساء . ولهذا السبب ، فإن أولئك الذين يعيشون عيشة صالحة أو يفكرون تفكيراً على الوجه الأكمل في « الأميتابها » أو حتى (بناء على أكثر التفسيرات تفاؤلاً) يتهللون باسمه ، سيحملون بعد الموت الى جنته التي تسمى « أرض النعيم الخالص » (١٢) .

وليست هذه هي « الراحة الأبدية » بطبيعة الحال ، بل مجرد رحلة تجاهها . ومع ذلك فقد كانت الفترات الزمنية في البوذية طويلة جداً بصورة لا يمكن تصورها ؛ حتى إن معظم الناس لا يحفلون بهذا الأمر . وهناك شخصية طريفة أخرى هو البوذا المنتظر ، الذي نمثله الصورة وهو يحمل حقيبة تحوى سعادة مقبلة للجميع . وهو يضحك لأنه يعلم ، بغض النظر عما تكون عليه الأمور من سوء الآن ، كم سيكون كل شيء عجباً في المستقبل المبارك .

والبوذية في الصين لم تقدم خلاصاً للمالحين والمؤمنين فحسب بل صورت أيضاً في عبارات واضحة العذاب الذي ينتظر الأشرار في نيران البوذية المفاجئة ، ولكنها تعرض هنا طريقاً للخلاص : فهذه الكروب ليست دائمة بل هي مجرد سلسلة من التطهير Purgatory

(١١) هودوس : « البوذية والبوذيون في الصين » ، ص ٢٩ - ٣١ .

(١٢) المرجع السابق : ص ٥٢ ، البوت : « الهندوسية والبوذية » ، ج ٢ ، ص

وعن طريق سلسلة محكمة من الطقوس الدينية يمكن مساعدته أولئك الذين يحبهم المرء ليجتازوها بسرعة . وكانت الطقوس الدينية بالنسبة للموتى لها أهميتها في الصين منذ القدم . وقد افلحت البوذية في أنها اتخذت لنفسها مكانة كبيرة في أداء هذا العمل العتيق .

ولم تؤثر البوذية على عقول وقلوب الناس فحسب ، بل أثرت على أعيانهم أيضاً . لقد كانت الباجودا (*) والمعابد الشاهقة في تناسقها البديع تؤثر حتى على الكافر . وربما ظننا أن « المعبودات » صور ضخمة مصمة فقط للاحتيال على السذج ، ولكن مؤرخى الفنون يخبروننا بأن أحسن نحت صيني بوذى كان لا يزيد كثيراً عن هذا . وكتب ج. لوروى ديفيدسون J. Le Roy Davidson أنه « في الصين في القرن الخامس فقط امتزج التحفظ التقليدى بالحماسة الدينية لينتج توازنا كاملا بين التصوير البشرى والمثالية البوذية التى تنقل بأدنى تشتيت للفكر والأقصى قوة : الروح العامة لأعمق مفاهيم التعليم ... والايقونات في صورة آدمية كما ينبغى أن تكون عليه لكى تدركها الجماهير . وهى تجرد من صفات الانسانية في اتران متكرر ، حتى إنها تحمل المتعبد فيها وراها الى التجريدات التى تمثلها » (١٣) .

والصينيون متسامحون ، فهم لا يرون خطأ في الاشتراك في الطقوس الدينية في معبد بوذى أو طاوى أو كنفوشيوسى في نفس اليوم . والبوذيون متسامحون أيضاً . ولقد عرفنا موقفهم من الطاوية . لقد قالوا أن أى « بوذيساتفا » تجسيد لکنفوشيوس . ويقرر لويس هودوس أنه جاء وقت شديد فيه « معبد بوذى لکنفوشيوس » في شانتونج Shantung (١٤) ، كما كان الاله الصينى « السماء » يبجل في طقوس بوذية معينة (١٥) . ولم تكن

(*) الـ pagoda هي المعابد الهندية أو الصينية التى تتألف عادة من عدة طوابق مبنية على هيئة أبراج مخرطية الشكل - (المترجم) .
 (١٣) اقتبست بتصريح من ديفيدسون من مخطوط له ، لم ينشر بعد ، عنوانه « الحكمة في استخدام زهرة اللوتس في الفن الصينى » ، ص ٢٢ .
 (١٤) هودوس : « البوذية والبوذيون في الصين » ، ص ١٨ .
 (١٥) رايشيليت Reichelt : « الحقيقة والتقليد في البوذية الصينية » ص ٢٢٨ .

فضيلة احترام الوالدين معدومة تماماً في البوذية الهندية (١٦) ، ولكنها كانت تتخذ في الصين توكيداً خاصاً لتمشيها مع عادات البلاد . وقد بنيت المعابد البوذية لتنهش مع النظام الصيني للأفكار السحرية ، الذي يتضمن القوى الخمس وما إلى ذلك ، المعروف باسم « فنج شوى Fêngshui » .

وقد يكون من الخطأ الجسيم أن نفترض أن كافة البوذيين الصينيين كانوا جمهرة جهلة يستويها الحديث عن السحر والخرافات الساذجة . لقد أتاحت لى فرصة التعرف تعرفاً وثيقاً على عالم صيني كان بوذياً ورعاً ، وهو شخص بالغ الذكاء ، ولم يكن بحال مجسداً من روح الفكاهة ، ولم يتحدث قط عن ديانته ، ولكنها كانت تضيء عليه صفاء ورقة كان لها تأثيرهما بقدر ما كان لهما تواضعهما .

والقانون الأخلاقي للبوذية قانون ، مع استثناء طفيف ، قد ينفوز بتأييد الأشخاص الأخلاقيين في كل مكان . والفلسفة الأخلاقية البوذية كانت لها أهميتها ، كعودها العلمانية ، في كسب ود الصينيين .

وحتى بين مختلف الطوائف المسيحية ، هناك عدد كبير من القوانين التي تتمشى مع تنوع السجيا ، وهذا الأمر يكاد يكون أكثر صدقاً في البوذية . وقد كان هناك تفكير مضمّن في البوذية الهندية جاء به إلى الصين ناسك مشهور في القرن السابع ، بلغ مستوى رفيعاً نادراً في التأمل الميتافيزيقي . وكما يشرح كلارنس هـ . هاملتون Clarench Hamilton ، كان هذا التفكير بنادى بأن « الكون مجرد صورة عقلية محسب » ويحاول « البرهنة على أن العالم الذي يبدو خارجياً ومادياً ، لبس إلا عالماً اختلقه وعينا الشخص ، والغرض هو أن نحرر أنفسنا من خشيتنا ومن التعلق به » (١٧) والطريقة العملية لذلك ، أو على الأقل جانب منها ، هي التفكير .

ويبدو أن مثل هذه الميتافيزيقيات البارة قد لقيت فقط أعجاباً محدوداً في الصين . وهناك نمط آخر من التفكير ، أعطى

(١٦) البوت : د الهندوسية والبوذية ، ج ١ ص ٢١٦ - ١٧ ، ص ٢٥١ .

(١٧) هاملتون : د هسبون تشوانج وفلسفة وى شيه ، ص ٢٩٢ ، ٣٠٧ .

الاهتمام الأول للتأمل ، وكان لهذا التفكير تأثير أكثر شمولاً لا على البوذية فحسب ، بل أيضاً على كافة التفكير الصيني . واسمه مشتق من كلمة سنسكريتية معناها « التأمل » نرجم الى الصينية ثم الى اليابانية ، وفي الغرب يكاد يعرف دولياً بالاسم الياباني وهو « بوذية زين Zen Buddhism » .

وحتى اذا بدأنا في شرح بوذية الزينية شرحاً صحيحاً ، فسيطلب هذا الأمر كتاباً كاملاً كما يتطلب مزيداً من الحكمة يفوق قدرة المؤلف . وتاريخ الزينية في الصين مثار خلاف ، ولا داعي لأن نحفل به . ويلاحظ أن جانباً من خلفيته يبدو أنه يكن في تعاليم كتعاليم ذلك الناسك الصيني السذي ذاع صيته حوالي سنة ١١٠٠ . وأعلن أن عالم بوذا لم يكن ضرباً « من أرض طاهرة » نائية بل هو العالم الذي حولنا ، وأن كل الكائنات الحساسة لها طبيعة بوذا ، وأن الجميع حتى خصوم البوذية ، يمكن أن يبلغوا مرتبة البوذية عن طريق الاستنارة المفاجئة ، لو أنهم استطاعوا فقط ادراك هذه الحقيقة .

ولما تطورت الزينية كان المعتقد أن التهذيب يمكن بلوغه عن طريق ممارسة التأمل الذي تعلموه عن الهند ، مثل ، على سبيل المثال ، التأمل في حائط أبيض . وقد قامت مدرسة لها تأثيرها بتعليم أنه ليست هناك من ضرورة لأسلوب فني خاص ، وأن الأمر يحتاج فقط الى أن يعمل المرء باستقامة وفهم ، ولو سأل تلميذ أستاذاً من أساتذة الزينية عن معنى الثلاث البوذي ، فلهيما قيل له « الفكرة والحظة والغول » أو ربما ضربه على أذنه . لقد كان من المتوقع أن يفكر في الأمور من تلقاء نفسه . كان هناك ميل الى استبعاد الأشياء الخارجية حتى الكتب المقدسة . وقد اشترك نساك الزينية في الأعمال اليدوية في الدير . ويكتب هوشيه : « كانت الأدبيرة الزينية اعظم مراكز للتفكير الفلسفي والمناقشات الفلسفية طوال القرنين التاسع والعاشر الميلاديين . ولم تكد الزينية تحل عملياً محل كافة الطوائف الأخرى ، حتى أخذت المعابد الزينية في استئناف الطقوس

والعبادات القديمة التي كان من المعتقد أن تقوم بأدائها ، نظراً لأنها
أبقت نظمها علانية « (١٨) » .

وكان تحطيم الصور والتمثيل الدينية iconoclasm قد
تمادى أمره ، ويقال بأن ناسكاً دخل معبداً وبصق على صورة بوذا ،
ولما أنبوه قال : « أرجو أن ترونى مكاناً لأبصق فيه لا وجود لبوذا
فيه » وقد قام آخر في ليلة قارسة البرد بشق صورة خشبية
للبوذا ليتخذ منها خشباً يذكي به لهب النار ؛ وفيما يلى بعض الأقوال
اللاذعة لناسك مشهور في القرن التاسع قام هوشيه بترجمتها :

« لا ينشد الحكيم البوذا ، والبوذا قاتل خطير ضلل عدداً كبيراً جداً
من الناس حتى تردوا في هاوية الشيطان مرتكب الفحشاء » « لقد ادعى
الوغد العجوز المتوحش (بوذا) أنه قد شهد دمار ثلاثة عوالم . أين
هو الآن ؟ ألم يميت أيضاً بعد الثمانين من عمره ؟ هل كان يختلف عنكم
فى أية صورة ؟ » « أيها الرجال الحكماء ، حلوا وثاق أجسادكم
وعقولكم ! تخلوا عن كل شيء وحرروا أنفسكم من كافة القيود » .

« مكانى هنا ، وليس هناك من حقيقة واحدة أمامكم تستطيعون
أن تدركوها . أنا نفسى لا أعرف من هو « زين » . لست معلماً
ولا أعرف شيئاً بالمرّة . لست إلا شحاذاً هرماً أستجدى طعامى وكسائى
وأحرك أعمائى يومياً . هل هناك شيء آخر أستطيع أن أؤديه ؟ ولكن
اسمحوا لى أن أقول لكم لا عليكم من شيء تؤدونه ، انطلقوا وخذوا
قسطكم من الراحة مبكراً » (١٩) .

ويذكر كارل ل. رايشيلت Karl L. Reichelt أن زعماء أشهر
مدرسة زينية فى الصين قد ظلوا متمسكين على الدوام بأن الانسنان
فى حد ذاته عنده الطاقات المطلوبة لبلوغ التقديس ، ويمكنه هو نفسه
أن يخلق سعادته الشخصية ويتغلب على مصاعبه ، إذا كانت له النظرة
الصحيحة للخلق الصادق لطبيعته البشرية « (٢٠) » .

(١٨) هوشيه . « تطور البوذية فى الصين » ، ص ٤٩٩ - ٥٠٠ .

(١٩) هوشيه : « تطور البوذية الزينية فى الصين » ص ٥٠٢ .

(٢٠) رايشيلت : « الحقيقة والتقاليد فى البوذية الصينية » ، ص ٣٠٨ .

وواضح تمام الموضوع أن كل هذا مماثل بصورة ملحوظة للفلسفة الطاوية الأولى ، كما نجد تشابهاً متلاً في كتابى : « لاو تزو » و « تشوانجى نزو » . ولربما نجد تشابهاً أكبر عجباً بالفلسفة الطاوية التى نجدتها فى أواخر عهد أسرة هان . وهناك اتفاق بوجه عام على أن هناك على الأقل درجة ما من التأثير الطاوى واضحة فى الزينية ، وإن كان هناك ادعاء بأن الزينية ليست فى الحقيقة بوذية على الإطلاق بل هى ثورة مضادة . فهل نستطيع القول ، إذن ، بأن الرد الصينى على تحدى البوذية قد جاء من داخل نطاق هذه المدرسة البوذية ذاتها القوية التأثير ؟ قد يكون فى هذا جانب من الصدق ، ولكن هناك حقيقة أخرى هى أن الزينية عندما تخلت عن زخارف الماهيانا ، ظهر بوضوح أن الكثير مما تبقى منها شبيه بالبوذية الهندية الأولى . وفى الحقيقة ، من المحتمل أن كانت تعاليم « جوتاما » الأصلية ، الذى قال بأن من واجب كل فرد أن يبحث عن « راحته الأبدية » لنفسه ، متشابهة تشابهاً غير عادى مع الزينية .

لقد رأينا أنه فى أواخر عهد أسرة هان ، صارت الكنفوشوسية وقد طعمت تماماً بالميتافيزيقيات الطاوية ، وأنها اهتمت اهتماماً بالغاً بالتقاليد والطقوس الدينية ولم تكن قد فقدت تماماً دورها التاريخى بوصفها مدافعة عن العامة . ولكنها حققت هذا الأمر بصورة قاصرة تماماً ، حتى إن الجاهل المظلومة فضلت أن تتجه ، فى طلبها للراحة ، إلى ذلك اللون من المبدأ الطاوى الذى كان ينساق به ذوو العمامات الصفراء الذين وعدوا بعهدهم من السلام والسعادة لا مثيل له . فلما تبين أن هذا الحلم السماوى على الأرض كان وهماً ، إذا بغالبية الصينيين خلال القرون المضطربة التى أعقبت ذلك ترضى ، بالوعد البوذى الذى يعد بالسعادة بعد الموت ، إذ إن هذا ، على الأقل لا يمكن التدليل على بطلانه . ولقد كانت البوذية من القرن الثالث حتى القرن السادس الميلادى القوة الثقافية ذات السيادة فى الصين ، ثم أعقبتها الطاوية : شبيهتها الصينية . والملاحظ أنه حتى أولئك العلماء الذين استثمروا فى دراسة الكنفوشوسية القديمة قد اصطنعوا بالطاوية والبوذية صبغة معينة .

ومع ذلك فقد استمرت بعض الدراسات القديمة . وعندما اتحدت الصين ثانية في عهد أسرة تانج (٦١٨ — ٩٠٦) طرأ على البيروقراطية الرسمية اصلاح في جانب كبير منها عن طريق عقد اختبارات مسابقة قائمة أساساً على الدراسات الكنفوشيوسية القديمة . وفي هذه الفترة ، بينما كانت البوذية قد بلغت ذروتها في التأثير والتفضيل الرسميين ، بدأت الكنفوشيوسية في النهوض ثانية بصورة ملحوظة ، في التائين الثقافي ، مما أدى الى اطفاء جذوة المبدأ المسرود تهما .

وعن طريق العملية التعويضية التي غالباً ما تمارس ، كان نفس نجاح البوذية قد أدى بها الى أن صارت مختلطة بالعيوب السياسية والاقتصادية . فالنساك ذوو النفوذ والذين كانوا لهم حظوه في البلاط وكانوا يديرون ممتلكات شاسعة ، صاروا يجدون أحياناً أنه لا ضرورة للتمسك بالقانون الأخلاقي للنظام الديني . وقد أساعت هذه الأمور بطبيعة الحال الى سمة البوذية . وفي نفس الوقت لم يعد الكنفوشيوسيون ، وكادوا يكونون مجردين من الهيبة والنفوذ ، يتمتعون بالرضا الذي كان يتميز به اسلافهم في عهد أسرة هان . لقد اكتسبت الكنفوشيوسية تدريجياً ، موقفاً جديداً ، موقف مذهب أولئك الذين ينشدون الاصلاح ، لا في الفلسفة فحسب بل أيضاً في مجال التسئون العملية .

وعلى الرغم من نجاح البوذية الضخم في الصين ، فقد يبدو أنه كان هناك شعور بأنها كانت دائماً شيئاً غربياً نوعاً ما على ذهن الصينى ، الذي كان عملياً بطبيعته ، ومتشككاً نوعاً ما ، ودينياً بدرجة عالية . لقد رأينا أنه في الزينية : حتى البوذية الصينية قد تخلت عن الكثير من زخارف الماهايانا وصارت أكثر شبهاً بالطاوية الأولى . وعلى الرغم من ذلك ، فقد كان على الشخص الذي يكرس نفسه نهاماً للزينية أن يصبح ناسكاً ، على الرغم من أنه كان من الصعب عليه قليلاً أن يعرف لماذا كان عليه أن يكون كذلك ، بناء على مقدماته الفلسفية .

ونجد في عهود أسرة « تانج » عالماً كنفوشيوسياً مشهوراً يؤكد أنه عن طريق اساليب مثل التأمل يمكن للمرء أن يصل الى الاستنارة

ولا يصبح بوذا فحسب بل حكيماً . ومع ذلك ، فان المرء في قيامه بهذا العمل لا يعتزل ، بل يستمر مشاركاً تمام المشاركة ، للأسرة والحكومة والأنشطة العادية للشخص المذهب . ونجد هنا أن الزينية تصل الى ما يمكن أن يبدو لمعظم العقول الصينية أنه نهايتها المنطقية ، ولن يؤدي هذا الى بلوغ « الراحة الأبدية » ، ولكن الى خاصية أساسية في « الراحة الأبدية » وهي التحرر من الميلاد الثاني ، ولم يؤمن الفكر الصيني التقليدي قط بالميلاد الثاني في أية صورة .

ولو أن جوتاما ، البوذا ، عبر الجبال مرة وبشر كنفوشيوس بمبدئه ، لكان من المحتمل أن يرد عليه كنفوشيوس بشيء على الوجه التالي : « ان ما تقوله طريف ، وقد يكون حقيقه ، ولكن مبدأك في التجسيد الثاني قد يتطلب قدراً كبيراً من الأدلة التي لا اعتقد أنك تستطيع أن تقدمها . ان جانباً من أخلاقياتك يستحق الإعجاب ولكن اذا نظرنا اليها في مجموعها ، وجدنا أن برنامجك لا يقدم الا القليل او لا يقدم شيئاً لعلاج المشاكل السياسية والاجتماعية والاقتصادية الخطيرة التي نحير الناس ، بل على العكس من ذلك من المحتمل ان يجعلهم أسوأ حالا » .

وبالنسبة للصينيين في عصر كنفوشيوس ، لعل هذا الجدل كان يحمل اقناعاً ، ومع ذلك ففى عهد أسره تانج ، صار الصينيون معتادين ، بوجه عام ، على تعقيدات النظريات الكونية — البوذية منها والطاوية ؛ حتى إن أية فلسفة بسيطة وواقعية كانت تبدو لهم انها تفقد شيئاً . ولا يمكن لأحد ان يتوقع منهم ان يتخلوا عن مثل هذه المبادئ الا عن طريق هجوم جرىء في مواجهتهم على النظم الميتافيزيقى بأسره . وقد حل الوقت ، كما سنرى ، عندما قام قلة من الكنفوشيوسيين بهزل هذا الهجوم ، ولكن لم يكن الوقت ملائماً بعد .

وخلال عهد أسرة سونج Sung التي حكمت من سنة ٩٦٠ الى سنة ١٢٧٩ ، ظهر ما كان معروفاً عنها بصورة عامة « بالكنفوشيوسية الحديثة » . وترجع بدايتها بوضوح تام الى أسرة تانج . ولقد كانت الكنفوشيوسية الحديثة تنسب ايضاحاً بأن الكنفوشيوسية يمكن أن تقدم

أى شئ مرغوب فيه يمكن أن تقدمه البوذية ، وتقدم أكثر منه . وقد أخذت على عاتقها أولا ، وبصورة خاصة ، أن تكون ندا للبوذية في نظرية الخلق العالمى cosmology ؛ ونانيا ، أن تفسر العالم والأخلاقيات الكنفوشيوسية تفسيراً ميتافيزيقياً ، وأخيراً ، بينما تؤدي هذه الأمور ، عليها أن تبرر النشاط الاجتماعى والسياسى وتتبت حق الناس فى أن يجدوا السعادة فى المطلبات العادية للحياة الطبيعية .

وليس من السهل استنتاج نظرية الخلق العالمى والميتافيزيقيات من عبارات كنفوشيوس فى « المقتطفات الأدبية » بل لقد قال قلة من الكنفوشيوسيين المحدثين ، كبعض من كانوا يمارسون الزينية ضمن البوذية ، أن تأثير الكتب المقدسة لم يكن له أهمية كبيره . ومع ذلك ، فقد وجد ، على وجه العموم ، أنه من الممكن قراءة كل شئ ضرورى فى كلمات كنفوتسيوس عن طريق التفسير الدقيق .

لقد لاحظنا فى تناولنا فلسفة منشيوس أن بعض آرائه الخاصة تختلف بدرجة كبيرة عن موقف كنفوشيوس الواقعى ، وتتضمن عنصراً يكاد يكون صونياً ينجه نحو التمكير الطاوى . لقد كان الكنفوشيوسيون المحدثون يلجئون بصورة خاصة الى منشيوس والى مؤلفاته التى توضح تأثير تفكيره . وكان هذا الاتجاه موجوداً بالفعل فى عهد أسره نانج ، وأدى فى عهد أسره سونج الى ظهور ما أطلق عليها « الكتب الأربعة » على أنها الكتب المقدسة الخاصة بالكنفوشيوسية الحديثة . وقد اشتملت هذه الكتب على « المقتطفات الأدبية » و كتاب « منشيوس » و « العلم الكبير » و « مذهب الاعتدال » . وكان للكتابيين الأولين وجود سابق فقط كفصلين فى كتب الدراسات القديمة المعنون « تسجيلات عن الطقوس الدينية » ، ولا نعرف تماماً متى كتبها ، ولكن كان هناك رأى معقول وهو أن أجزاء من كل منهما ، على الأقل ، قد أوحى بها آراء منشيوس . وتماها كما ادعى بوذيو الزينية أن مذهبهم كان تعليماً باطنياً للبوذا ، لا يتعلمه عامة الشعب ، فذلك نمسك بعض الكنفوشيوسيين المحدثين بأن « مذهب الاعتدال » تضمن التعاليم الباطنية لكنفوشيوس .

ولما كان الكنفوشيوسيون المحدثون مضطرين الى عرض نظرية للخلق العالمى يمكن أن تنافس نظرية البوذيين ، لذا قد اضطلمعوا

جملة ببعض آراء منافسيهم ، وهكذا نجدهم يرددون الراى البوذى القائل بأن الكون يدمر على الدوام ويعاد خلقه . ويفسر هذا فى كلمات صينية ، مع ذلك ، كأداء لعملية الـ « ين » والـ « يانج » والقوى الخمس وعلم الاحصاء الغامض والرسوم البيانية التى هى أساس « كتاب التغيرات » .

لقد رأينا أن هذا الدليل للكشف عن الطالع ، المخالف فى فحواه بوجه عام لتفكير كنفوشيوس وللكنفوشيوسية الأولى ، من المحتمل أن نكون قد استنصوبناه فى بادىء الأمر ثم توسعت فيه دوائر قد اصطبغت بصبغة شديدة من الفكر الطاوى ، ولكن اذا كان الكنفوشيوسيون قد تسرب اليهم نوع من التأمل المينافيزيقى المعقد ، فقد شغل كثيرون وكثيرون من الكنفوشيوسيين بكتاب التغيرات . وفى عهد أسرة هان كان هناك اعتقاد بأن كنفوشيوس قد كتب ملاحقه . وان عملا مثل هذا ، أجازته التقاليد الى جانب بركات كنفوشيوس نفسه ، يعد بطبيعة الحال هبة للكنفوشيوسية الحديثة واعتبره كثيرون منهم انجيلا حقيقياً .

وقد قامت الطاوية المتأخرة ، وخاصة بعد تأثرها بالبوذية ، بتطوير نظرية دقيقة للخلق العالمى قائمة على « كتاب التغيرات » ، وليس هناك من شك فى أن هذا قد أثر على أولئك الكنفوشيوسيين المحدثين الذين طوروا نظرية للخلق العالمى مشابهة تمام الشبه قائمة على نفس الكتاب . وفى الحقيقة لقد أوضح « فونج يو - لان Fung Yu-lan » أن نفس « الرسم البيانى للنهائية السلبية » الذى قبله على أنه التفسير الأساسى لنظرية الخلق العالمى ، كافة الكنفوشيوسيين المحدثين فى عهد أسرة سونج (على الرغم من أنهم قد يختلفون حول معناه) يكاد يكون مشابها لرسم بيانى نشر فى مؤلف طاوى فى تاريخ متقدم (٢١) . وقد قامت مدرسة من مدارس الكنفوشيوسية الحديثة باتهام خصها الرئيسى بالاستيحاء من الطاوية ، فردت المدرسة المنافسة بأن مذهب متهمتها يحمل شبيها

(٢١) فونج يو - لان : « تسونج كوتسيه هسيه شيه » ، من ٨٢٠ - ٢٢٠ .

أكبر للبوذية الزينية منه للكنفوشيوسية ، وكانت كلنا المدرستين في الحقيقة متأثرين بكل من الطاوية والبوذية .

وكانت هناك تنوعات كثيرة للكنفوشيوسية الحديثة في عهد أسرة سونج ، ولكن كانت السيادة لمدرستين انفتحتين . وكان زعيم إحدى هاتين المدرستين ، وأشهر الكنفوشيوسيين المحدثين قاطبة وأكثر الفلاسفة الصينيين تفردا بالأهمية خلال الألف سنة الأخيرة ، هو تشو هسي « Chu Hsi » الذي عاش من ١١٣٠ إلى ١٢٠٠ الميلادية .

وقد ولد تشو هسي من أسرة اشغلت بالأدب ، ولما كان صبياً كان طالباً جاداً ؛ ولما كان لا يزال شاباً درس الطاوية والبوذية ؛ وكان هناك ادعاء ، برغم أنه مشكوك فيه ، بأنه كان ناسكاً بوذياً يوماً ما . وعلى أية حال ، فقد صار مبكراً كنفوشيوسياً متشدداً . ولقد تقلد مناصب رسمية كانت ذات أهمية بالغة ، وقد اهتم في هذه المناصب، بصورة خاصة ، بتدعيم التعليم في الكليات ، وكان له طلاب عديدون ، وتكشف أحاديثه المسجلة معهم عن ذكاء بالغ ، ومهارة وشخصية جذابة . لقد كتب مؤلفات غزيرة . وقد ووفق رسياً على تعليقاته على عدد من أكثر الدراسات القديمة أهمية ، تتضمن تفسيرات تعتبر صالحة للأخذ بها في الاخبارات الحكومية من سنة ١٣١٣ ، حتى الغيت الامتحانات في سنة ١٩٠٥ .

وقد جمع تشو هسي الآراء التي طورها عدد من السلف في الحركة الكنفوشيوسية الحديثة ، وربطها بنبوغه الشخصي ووضع نظاماً فلسفياً دقيقاً . ومن المحتمل أن يكون أهم مفهوم له هو مفهومه لـ « مبدأ Li » ؛ وعلى الرغم من أن المعنى الصيني الحديث لكلمة الـ « لي » هو « شريعة » ، فانه يبدو أن كلمة الـ « لي » التي تعنى « المبدأ » قد اقتبست من « كتاب التغيرات » .

وقد أكد تشو هسي أن كل الأشياء الكائنة مركبة من المبدأ بالإضافة إلى « تشي Ch'i » وعبرة الـ « تشي » لا يمكن في الحقيقة ترجمتها ؛ ولكنه شيء يشبه نظريتنا عن « الجوهر الفرد substance »

وهكذا ، فان الورقة والزهره مختلفتان لأن « جوهرهما الفرد » يتحكم فيه « لى » « مبادئ مختلفة » . وكل الأشياء (حتى الطوب) تتألف من الـ « تشى » والـ « لى » اللتين تعطيانها صورها ، على الرغم من انها من ناحية الـ « لى » هى الأسبق ، نظراً لأنها وجدت قبل وجود أى شئ من الأشياء . والروابط ، مثل الرابطة القائمة بين الاب وابنه ، لها الـ « لى » الخاصة بها أيضاً .

والمبادئ او الـ « لى » كما يقول تشوهمسى « لا مولد لها ولا نفى » . وهى لا تتغير أبداً فى أية صورة ، وكلها فى الحقيقة جزء من الـ « لى » الكبرى و « النهاية السامية Supreme Ultimate » التى يساويها تشوهمسى أحياناً بالـ « طاو » . وكان مفهوم تشوهمسى عن الـ « لى » انها تكون نوعاً من عالم قائم بذاته أى « نقى ، خاو ، شاسع ، بلا صورة .. عاجز عن أن يخلق أى شئ » (٢٢) . وغالباً ما كان مفهروم التفكير الغربى عن المادة أنها ساكنة ، ولكن تشوهمسى كان يعتقد أن الـ « تشى » (التى تساوى تقريباً فكرتنا عن المادة) وحدها مسئولة عن اخراج الأشياء الموجودة وعن التغير . وكان فى هذا متائراً بلا شك بالنظرية الهندية التى نقول بأن كل ما هو دائم لا يتغير فهو خير فى أحسن مفهوم .

وطبيعة الانسان ، فى نظر تشوهمسى ، هى مبدؤه ، الذى هو جزء من « النهاية السامية » وهكذا فان مبدأ كل الناس متشابه ، ولكن لسوء الحظ ليس جوهرهم متشابهاً ، فاذا ما كان جوهر انسان ما غير نقى ، كان المرء غير نقى وأحقق ، كما لو كانت لؤلؤة (مبدأ المرء) راقدة مخبأ فى ماء موحل (مادته غير نقية) . ان من واجب المرء ان يتخلص من عائق هذا الجوهر القائم ويسترد طبيعته الأصلية التى تظهر فيها (كما قال منشيوس) الفضائل الأربع الأساسية لحب الخير والاستقامة والـ « لى » الذى يعنى الأدب أو الفضل والحكمة . وقبل تشوهمسى عن ما يعنى اللؤلؤة التى هى طبيعة الانسان : « لو كان فى استعلاء المرء أن يدرك أن رغبته البشرية اذن هى التى تعتم طبيعته الحقيقية ،

لكان قد بلغ الاستنارة » (٢٣) . وهذا مشابه ، في بعض المظاهر ، بصورة واضحة ، لأراء كل من جوتاما والبوذية الزينية .

وسلاحظ القارئ أيضا التشابه بين مفهوم تشوهمسى للـ « لى » أو « المبدأ Principl » ومذهب « الأفكار ideas » أو « الأشكال forms » في محاورات أفلاطون ، وبلاحظ في بعض النقاط أن التشابه واضح ، كما في فيدو Phaedo ، حيث جاء ذكر سقراط وهو يقول أن العقل يدرك أحسن ما يدرك الصدق المطلق « عندما يتخلص من الجسد ، وعليه أن يقلل من اهتمامه به ما أمكنه ، عندما لا يكون عنده احساس بنى أو رغبة بدنية ، بل يطمح الى وجود حقيقى » (٢٤) .

وهناك فقرة مشهورة في « التعاليم العظيمة » التى كانت تعد على جانب من الأهمية منذ عهد قديم يرجع الى أسرة يونج ، وقد استمرت مع تفسيرها تفسيراً مختلفاً ، ذات أهمية في الفلسفة الكنفوتسيوسية الحديثة حتى وقتنا هذا . وهذه الفقرة نقول :

« ان أولئك الذين رغبوا من قديم في أن يهتلكوا الفضيلة الممتازة للعالم بأسره ، رتبوا أمورهم الشخصية أولا على أكمل وجه . ورغبة منهم في ترتيب أمورهم الشخصية على أكمل وجه ، نظموا أسرهم أولا ، ورغبة منهم في تنظيم أسرهم ، هذبوا خصالهم أولا ، وأصفوا قلوبهم أولا ، ورغبة منهم في صفاء قلوبهم ، جعلوا أولا أفكارهم مخلصة ، ورغبة منهم في جعل أفكارهم مخلصة ، وسعوا أولا مداركهم الى أقصى حد . ويمكن هذا التوسع الى أقصى حد في المدارك في تقصى الأمور » (٢٥) .

وعلق تشوهمسى أهمية كبيرة على « تقصى الأمور » لبلوغ الإدراك الأخلاقى الصحيح ، فقد كتب يقول : « اذا ما عمل الانسان فكره في هذا العمل لمدة طويلة ، فسيبرز يوم يتضح فيه فجأة كل شيء ... وسيستنير الذهن وستستنير عملياته استنارة تامة » (٢٦) . والتشابه بين هذا القول وبين الزينية تشابه واضح بطبيعة الحال .

(٢٣) تشوهمسى . « تشوتزو يولى » ١٨/١٢ .

(٢٤) أفلاطون : « فيدو » ٦٥ .

(٢٥) ليجى . « التعاليم العظيمة » ، ص ٢٥٧-٥٨ .

(٢٦) تشوهمسى : « سوشوتشى تشواتا هسيه » ١٥ .

وفى المجال السياسى ، هناك ، كما قال تشو هسى ، ال « لى » أو المبدأ الذى يشكل المثل الأعلى للسلوك السياسى . هذا هو « الطاو » ، « الطريق » . واذا ما اتبعت الحكومة القائمة هذا المثل الأعلى للحكومة ، فهذا أمر طيب ، واذا ما تخلت عنه فهو أمر سيئ . ولكن برغم أن هذا ال « طاو » لم يسسنة أشخاص ، ورغم خلوده ويقائه ، فقد أعلن تشو هسى أنه لم يكن مصرحاً بالعمل به فى العالم لئلا يفسد وخمس مائة سنة الأخيرة ، وهذا يعنى منذ حوالى زمن كنفوشىوس . أن الحاكم يجب أن يوسع مداركه عن طريق تقصى الأمور حتى يصبح حكماً . وقد ذكر تشو هسى أنه قد انتقل الينا عن طريق الملوك الحكماء من قديم الزمان : مذهب غامض يشرح ما ينبغى أن يكون عليه الحاكم السديد ، بيد أن الكثيرين من الحكام المحدثين قد صاروا جميعهم وقد قيدتهم الرغبة البشرية (٢٧) .

ويبدو أن الكثير من هذه الفلسفة مختلف اختلافاً تاماً عن الفكر الصينى القديم ، حتى إنه قد يكون من السهل أن نخلص إلى أن الكنفوشىوسيين المحدثين قد تحولوا فى كل شيء إلى البوذية فيما عدا الاسم . ومع ذلك فهل تحولوا ؟ أين التجسيد الثانى ؟ أين السموات البوذية والجحيم البوذى ؟ أين الاعتقاد بأن هذه الحياة هى حدث غير مهم نسبياً ، أن لم تكن فى الحقيقة وهما ؟ ليس لشيء من هذه الأمور الأساسية جداً بالنسبة للبوذية ، مكان فى الكنفوشىوسية الحديثة ، وليس أسلوبها بالمتقشف المتشائم بل هو معتدل متفائل . وهى لا تبشر بالهروب من الحياة وعمل الدنيا بل تجد مشاركة جريئة فيها .

وعلى غير شاكلة الطاويين ، لا ينشد الكنفوشىوسيون المحدثون الخلود أو الخوف من الموت . والموت فى نظرهم حدث طبيعى ، عندما يحل فى نهاية حياة طويلة حافلة ، يدرك المرء أن الوقت قد حل ليستريح ؛ ولا هم على شاكلة البوذيين يعنفدون أن الحياة فى هذا العالم شر ، وكانوا يؤمنون ككنفوشىوس نفسه بأن حياة كافية الناس يجب أن تكون سعيدة .

(٢٧) فونج يولان : تشونج كوتنى هسى شيه ، ص ٩٢٠ - ٩٢٣ ، ترومة ديرك Derrk Bodde فى كتاب بونج بولان ، « فلسفة تشو هسى » ، ص ٤١ - ٥٠ .

وكان أكبر منافس لـ « تشوهسي » ، وزعيم المدرسة الرئيسية الأخرى للكنفوشيوسيين المحدثين في عهد أسرة سونج ، رجسلا يصغره ببضع سنواك ، لقد أعطى تشوهسي صورة منظمة لذلك التيار للفكر الكنفوشيوسي الحديث الذي أهتم بتقصي العالم المرئي ؛ في حين كان « لوهسيانج - شان Lu Hsiang-shan » (١١٣٩ - ١١٩٣) زعيم وجهة النظر التي اهتمت اهتماما رئيسيا بالتأمل والتبصر . وعلى الرغم من أن هذا الاهتمام يشابه اهتمام البوذية الزينية ، فقد كان له بالفعل تاريخ طويل في الكنفوشيوسية .

وكان كنفوشيوس ، بما له من خاصية الاتزان ، قد حذر من زيادة الاهتمام سواء بالدراسة أو التفكير . لقد قال : « الدراسة بدون تفكير مضبغة للوقت ، ولكن تفكيراً بدون دراسة : شيء خطير » (٢٨) . وقد قرر ، أنه جرب التأمل كوسيلة للوصول الى الحقيقة ، ولكنه وجد أنه لا طائل تحته . وبدلاً من ذلك امتدح التقصي الواسع المدى والخبرة الواسعة المشفوعة باختبار وترتيب منطقي للحقائق التي تنجم من الخبرة (٢٩) .

ولم يهتم منشيوس بالدراسة والخبرة الا اهتماماً بسيطاً . ولقد ذكر بصراحة أن المرء خير بطبيعته الذاتية وأنه لو أراد امرؤ أن يكون فاضلاً ، فكل ما يحتاج اليه فحسب هو أن يهذب من طبيعته الأصلية . وقال منشيوس حتى عن معرفة الصواب والخطأ : « انه امر فطري » (٣٠) . وفي كتاب منشيوس نقراً : « كل الأشياء كاملة داخل نفسي » وعن طريق التفكير الواقى لذهن المرء ، قد يدرك المرء طبيعته ، ومن يفهم طبيعته يفهم السماء » (*) .

(٢٨) المقطعات الأدبية ١٥/٢٠ .

(٢٩) المرحوم السابق . ٣٠/١٥ ، ٢٧/٧ وبالنسبة لترجمة الفقرتين الأخيرتين ارجع

الى كريل . « كنفوشيوس : الرجل والأسطورة » ، ص ١٣٥ ، الأسطر ٢٧ - ٣٢ . ص ١٣٥ آخر سطر حتى ص ١٢٦ السطر ٢ ، وانظر أيضاً ، ص ٢١١ السطر ٢٤ .

(٣٠) منشيوس : ٦/١/٢ .

(*) منشيوس ٧٠ (١) ١/٤ ، ٧٧ (١) ١/١ . وكما سبق ايضاحه من قبل ،

فاننى أشك فيما اذا كان الجزء الاول من الكتاب السابع يمثل حقيقة فكر منشيوس ولكن على أية حال فقد اتفق بوجه عام على أنه يمثل ، واقتبس على أنه مرجع أصلى .

وواضح أن مثل هذه الآراء قد تكون بالغة الفائدة لآى فرد يرغب فى أن يقيم ، على أساس كنفوشيوسى محافظ ، نظاماً من التفكير يماثل نظام البوذية الزينية . وفى وقت مبكر يرجع الى عهد أسرة تانج كان من المؤكد أن التقليد الكنفوشيوسى الخالص قد انتهى بانتهاء منشيوس (٣١) . وقد استثنى هذا بطبيعة الحال هسين تزو ، الذى كان خلال عهد أسرة هان يلقي تبجيلاً رقيقاً فى الدوائر الكنفوشيوسية أكثر من منشيوس نفسه . وكان الاهتمام بالتأمل قد نادى به كنفوشيوسى فى عهد أسره نانج يدعى « لى آو Ao Li » ، وقد اقتبس من « كتاب التغيرات » ليبرهن على أن المرء يجب أن يبلغ الاستنارة عن طريق عملية التأمل الصامت التى لا يفكر فيها المرء (٣٢) . وكان جانب من فلسفته قائماً على آراء منشيوس ، وكان يشبه بوذية الزينية شبيهاً واضحاً .

أما « لو هسيانج — شان » الذى سار قدماً بهذا التيار الفكرى ، فقد ولد فى سنة ١١٣٩ أى بعد مولد تشوهسى بتسع سنوات . وفى سن الرابعة والثلاثين نجح فى أرقى اختبار عقده الدولة وحصل على درجة علمية غالباً ما تترجم على أنها « درجة الدكتوراه » . وقد أمضى حياته الرسمية فى الأكاديمية الإمبراطورية ، وبعد ذلك فى وظائف حكومية صغيرة . ولما كان قاضياً كان شديد الأمانة كما كان يبالغ التأثير ، حتى إنه زكى للترقية ولكنه رفضها . وكان اهتمامه البالغ فى التدريس . ولما لم يكن يشغل وظيفة فقد كان يحاضر فى مسقط رأسه حيث شيدت له قاعة محاضرات ، وكان يفد طلاب من أماكن نائية ليستمعوا إليه . ويقال بأن تشوهسى نفسه قد اعترف بأن معظم علماء شرقى الصين كانوا تلاميذ لـ « لو » . هذا ، وقد التقى الفيلسوفان المشهوران وتراسلا فى محاولة لحل الخلافات فى وجهات نظرهما ولكن كان عليهما فى النهاية أن يتفقا على ألا يتفقا . وقد عانى « لو » من مرض انتابه ، وفى ٣ يناير سنة ١١٩٣ قال لأسرته : « اننى

(٣١) هان يو Han Yu : « تشو وين كونج تشياو هان تسانج — لى هسين

شنج تشى » ج ٢/٢ ب .

(٣٢) فونج يو — لان : « تشونج كوتشى هسيه شيه » ، ص ٨٠٩ - ١٠ .

أموت » ، ولما كانوا في حيرة قال لهم أن يتذكروا ، على أية حال ، أن الموت « هو الحدف الطبيعي الوحيد » ثم توفي بعد ذلك بأسبوع (٣٣) .

ولعل أهم خلاف أساسي بين « تشوهسي » و « لو » هو في الميتميزيقيات . فلقد كان تشوهسي يؤمن بأن كافة الأشياء مؤلفة من الـ « لى » « المبدأ » والـ « تشى » التى هى فى قليل أو كثير مشابهة لنظريتنا عن « الجوهر الفرد substance » فى حين كان « لو » يؤمن بأن كل شيء فى الوجود ليس شيئاً سوى الـ « لى » ، ومن ثم كان « لو » واحدياً monist ولكن لا شك أن تفكيراً واحدياً مثل هذا يبدو أكثر شبهاً بالتفكير الصينى القديم من تفكير تشوهسي الذى كان ثنائياً dualist ومع ذلك ، فإن النمط الفريد من الواحدية monism الذى علمه « لو » مشابه إلى حد بعيد لبعض تيارات الفكر الهندى وبوذية الزينية ، وقد هاجمه تلامذة تشوهسي على هذا الأساس .

وقد هو تشوهسي أننا يجب أن ننشئ العلم عن طريق « تقصى الأشياء » ، لا عن مجرد معرفة ما لها من الـ « لى » أو « المبدأ » . وهدفنا الأخير هو فهم الـ « لى » ولكن لى نفهم هذا التجريد وجب علينا أن نخلص مظاهرها الثابتة . ومع ذلك فلقد قال « لو » أنه ما دامت الأشياء كثيرة العدد إلى حد كبير حتى أنه بصعب علينا استقصاء أمرها جميعها ، فإن ما ينبغي أن نقوم به هو بالأحرى التحرر من مبادئها وهذا أمر سهل نسبياً ما دامت المبادئ فى الحقيقة واحدة . وعقل المرء يبدأ مع المبدأ العظيم . وقد قال فى الحقيقة أن « الكون هو عقلى ، وعقلى هو الكون » (٣٤) . وهكذا ، فكما قال منشيوس « كل الأشياء كاملة فى داخلى » فإن المرء الذى يفهم بحق سببهم كل شيء .

وكانت نظرية العقل the doctrine of the mind نقطة مهمة من نقط الخلاف بين « لو » وتشوهسي . لقد قبل أن طبيعة الإنسان هى الـ « لى » (« المبدأ ») ولكن عقله مؤلف من ارتباط الـ « لى »

(٣٣) هوانج سيو - تشى « لو هسيانج شان » ، ص ١٢ - ١٦ .
 (٣٤) هوانج سيو - تشى . « لو هسيانج - شان » ، ص ٣٦ ، لو هسيانج شان :
 « هسيانج - شان هسين شى تشوان تشى » ، ٥/٣٦ .

(« المبدأ ») وال « تشي » (« الجوهر ») وكان يؤمن بأن هذا الأمر يجب أن يكون كذلك لأن العقل فعال ومن خصائصه : المشاعر والعواطف ولكن ال « لى » صافية ، بلا وعى ولا تتغير على الدوام . ومع ذلك فقد كان « لو » على شاكلة منشيوس ، أكثر اهتماماً بالأخلاق منه بالميتافيزيقيات ، ويقول أن الطبيعة والعقل والمشاعر كلها نفس التشي تشاهد من جوانب مختلفة . وهكذا كان يؤمن ، على شاكله منشيوس ، بأن عملية التهذيب الأخلاقي تتكون من البحث عن « عقل المرء المفقود » أعنى طبيعة الانسان الحقة ، وهى ما كانت فى الأصل خيرة .

و « لو » يشبه منشيوس أيضاً فى نظرية الشر . فليقد فسر تشوهسى الشر على أنه ينجم من خلاقات الناس حول ال « تشي » أى جوهرهم (وفى هذا تشابه أيضاً لاحدى محاورات منشيوس) ؛ ولكن « لو » قال بأن طبيعة الناس الخيرة أصلاً قد ضللتها أمور خارجية ، حتى إن عقولنا قد دنسناها الشهوة .

وقد دافع « لو » عن أساليب عملية لاستعادة «العقل المفقود » ، وقال : « بالنسبة للانسان ليس هناك من شئ سابق لمعرفة نفسه » (٣٥) . وعلى المرء أيضاً أن يكون شخصيته المستقلة ويصبح سيد نفسه ويجب أن يجسد ما تعلمه فى السلوك الأخلاقي العملى . وللوصول الى المعرفة ، أوصى « لو » بممارسة « الجلسة الهائنة » والتأمل ، وهذا أقرب شيها بأسلوب بوذية الزينية . وقال أيضاً أن الفرد اذا ما مارس كل هذه الفنون فى جد واجتهاد ، فقد يؤدى الى الإدراك المفاجئ بأن عقل الانسان واحد مع الأشياء فى مجموعها . هذا مشابه الى حد بعيد لعبارة واحد من البوئينشاد : « ذلك أنت » . وتكاد تكون مشابهة نوعاً ما لمبدأ الاستنارة الفجائية عند بوذية الزينية ، ويقول « لو » : « لو أن فرداً سبر غنور نفسه وقام باستقصائها وشحذها وهذبها ، فسيأتى يوم يكتسب فيه الاستنارة الذاتية » (٣٦) .

ويبدو أن « لو » قد تأثر أيضاً ببوذية الزينية فى اهماله النسبى لتأثير المخطوطات المكتوبة وفى حقيقة أنه هو نفسه ألف كتباً قليلة نسبياً ، وكان هذا عائداً فى طريق تعاليمه ، بعد ولاته ، اذا ما قورنت

(٣٥) هوانج سيو - تشي . د لو هسيانج - شان ، ص ٦٠ ، هسيانج شان :

• هسيانج - شان هسين تشوان تشي ، ص ٣/٢٥ ب .

(٣٦) المرجع السابق : ص ٧٢ .

بنغاليم تشوهسي الذي كان مؤلفاً غزير الانتاج ، ولقد مرت الكنفوشوسية الحديثة في عهد أسرة سونج بوجه عام ، بالمعارك الأساسية ، بل ان تشوهسي قد تعرض فترة قصيرة لفضيحة سياسية قرب أخريات حياته . ولكن في سنة ١٣١٣ لقيت تعليقاته على عدد من كتب الدراسات القديمة تأييداً رسمياً لتكون أساساً للاختبارات الحكومية ، وحافظت على هذا التأييد منذ ذلك الوقت فصاعداً .

هذه الرعاية الرسمية قد امتدت فلسفة تشوهسي بفائدة عظيمة من نوع واحد ، ولكن ربما كان لديها في نفس الوقت ، الاستعداد لتصد عنها أنشط العقول وأكثرها استقلالا . وعلى أية حال ، فلقد عمل « وانج يانج — منج Wang Yang-ming » ، وكان أشهر فيلسوف في عهد أسرة منج ، في معظم الاعتبارات ، على استمرار فلسفة « لوهسيانج — شان » وتطويرها أكثر من تطوير فلسفة تشوهسي . لقد دافع عن « لو » فيما اتهم فيه بأنه كان بونياً زينياً ، وامتدح فلسفته في مقدمة كتبها لطبعة تحوى مجموعة كتابات « لو » (٣٧) .

ولقد ولد وانج يانج — منج في سنة ١٤٧٢ ، وكان سليل سلسلة من العلماء والموظفين المرموقين . وعلى الرغم من أنه حصل على المرتبة الثانية في الاختبار في سن الحادية والعشرين من عمره ، فقد فشل مرات في الحصول على أرقى درجة علمية ولم يحقق الحصول عليها الا عندما بلغ الثامنة والعشرين . وقد درس في هذه الفترة الفنون العسكرية في فترة كانت فيها الأعداء تعتدى على حدود الامبراطورية . ويبدو أنه قد درس كلا من الطاوية والبوذية ، ولكنه في النهاية صار كنفوشوسياً وانياً . ولقد تقلد مناصب حكومية مختلفة ، وفضلاً عن هذا فقد كان يدرس لتلاميذه . وفي سن الخامسة والثلاثين كانت عنده الشجاعة ليعارض خصيان القصر الأقوياء الذين كانت بيدهم مقاليد الأمور في عهد أسرة منج . وقد عوقب بأن جلد وأسندت اليه وظيفة صغيرة في برارى جنوب غربى الصين ١٥

ولم يكن غريباً جداً أن يجرب « وانج » الاستنارة في هذا المنفى الموحش . وفي وقت متأخر أحاط علم تلاميذه بتقدمه الفكرى في هذه الكلمات :

(٣٧) وانج يانج — منج . « وانج وين — تشنج كونج — تشيان — شو » ٢٨/٧ ب -

« يقول كل فرد ان المرء في تقصيه للأمور عليه أن يستخدم منهج نشوئسى ، ولكن كيف يمكن أن يتم هذا بالفعل ؟ لقد حاولت أن أقمل هذا . فى بادىء الأمر ناقشت الأمر مع صديقى تشن Ch'ien فقلت متسائلاً : لو أن شخصاً أخذ يقتصى كل شيء فى العالم ليسبح حكماً أو شخصاً جديراً بالتقدير ، فكيف يمكن لأى فرد أن يتحكم الآن فى مثل هذه القوة العظيمة ؟

« واثرت الى خيزران أمام الصوان وطلبت منه أن يبحثه . فأتخذ تشن يتحرى أصل الخيزران نهراً وليلاً فى متابرة . وادته ثلاثة أيام أجهد ذهنه حتى أرقق نشاطه العقلى وصار مريضاً . وقد قلت فى بادىء الأمر ان هذا مرده الى أن قوته كانت قاصرة ، ففقت بالعمل بنفسى ، وأخذت فى تحرى أمر الخيزران مبكراً وفى وقت متأخر ، ولكن مع ذلك لم يكن فى استطاعتى أن أتعرف أصله . وبعد سبعة أيام صرت مريضاً أنا الآخر لأننى أجهدت ذهنى ؛ ولذا تنهدنا معاً وقلنا : ان السبب فى أننا لا يمكن أن نكون حكميين أو شخصين جديرين بالتقدير ، هو أننا نفتقر الى القوة الكبيرة التى يتطلبها تحرى الأشياء .

« ومع ذلك فقد أدركت بعد ذلك ، عندما كنت أعيش وسط قبائل همجية لمدة ثلاث سنوات أنه لا يمكن وجود انسان يستطيع أن يتحرى كل شيء فى العالم . ان عمل « تقصى الأشياء » يجب أن يكون مقصوراً على تحرى جسم المرء نفسه وعقله فحسب » (٣٨) .

وتصف ترجمة حياة « وانج » الاستنارة التى خبرها بينما كان « يعيش وسط القبائل الهمجية » فيما يلى :

« مرض كل أتباعه . قام وانج يانج — منج بتقطيع الخشب وجلب الماء وكان يطهو لهم الثريد . . . وكان يتعجب أى منهج يستطيع المرء ان يسير عليه ، اذا وجد نفسه على هذه الصورة منكياً تواجهه صعاب . وفجأة فى منتصف الليل أدرك معنى عبارة « تقصى الأشياء حتى يمكن كمعرفة أن تمتد الى أقصى مداها » . وكان الإلهام كما لو كان أحد الناس يتحدث اليه ؛ وبدون أن يعرف ما هو فاعله ، صاح وقفز من فراشه . ذم كل أتباعه (ولكن وانج قال) : « والآن ولأول مرة أنهم تعاليم الحكيم . ان طبيعتى فى حد ذاتها فيها الكفاية . لقد

(٣٨) وانج يانج — منج . « وانج وين — تشنج كونج — تشيان شو » ٥٠/٣ ب
— ١٥١ ، منكه Henke : « فلسفة وانج يانج — منج » ص ١٧٧ — ٧٨ .

كان من الخطأ البحث عن المبادئ « لى » فى الأمور والأشياء . وفكر فى كلمات الكتب الخمسة القديمة لاختبار وجهة النظر هذه ، فوجد أنها متفقة معها تمام الاتفاق (٣٩) .

وكان وانج هنا فى الواقع ، يردد مبدأ « لوهسيانج — شان » وهو أن المرء يجب ألا يدرس الأشياء بل مبداها فحسب ، الذى يتضمنه عقل الإنسان تضحاً كاملاً .

وبعد حوالى أربع سنوات ، استرد وانج مكانه الرسمية وبدأ ينهض بنفسه نهوضاً رأسخاً . وكانت بعض مناصبه مناصب عسكرية ، وكان أحد انجازاته اخماده ثورة تمرد . وفى سن الخمسين عين رئيساً لهيئة الحرب ، وكرم بأن منح أحد القاب الشرف الرفيعة ، وبعد ذلك صار والياً على جنوب الصين . وطوال هذا الوقت كان تلاميذه عديدين وقام بتدريس كبير من التدریس . ولما توفى وانج فى سنة ١٥٢٩ فى سن السابعة والخمسين ، وجه الكثير من النقد لفلسفته على أنها فلسفة مضللة وكانت نتيجة ذلك أن حرم الامبراطور انتشارها ، وبعد ذلك بخمس وخمسين سنة ، وضع شاهده ، برغم ذلك ، فى مقبرة كنفوشيوس .

ويبدو أن فلسفة وانج توضح اختلافاً أساسياً بسيطاً عن فلسفات أسلافه فى نفس تيار الكنفوشيوسية الحديثة ، ولكن عقله القوى ، وشخصيته الجذابة وقلبه السيل قد فعل الكثير لتنظيمها والدعاية لها . ولعل أهم مبدأ مميز له (وكان قد اقترحه على الأقل « لوهسيانج — شان » قبل ذلك) هو عدم انفصال المعرفة عن التجربة . فلقد قال :

« لا يمكن لأحد على علم ، حقيقة ، أن يخفق فى وضعه موضع التجربة . وإذا كانت لديك معرفة ومع ذلك لا تعمل بها فهذا معناه فى الحقيقة أنك لا تعرف . لقد علم الحكماء الناس كلا من المعرفة ، والعمل ، تماماً لأنهم أرادوا لهم أن يرجعوا الى طبيعتهم الحقيقية ،

(٣٩) وانج يانج — منج : « وانج وين — تشنج كونج — تشيان شو » ١٤/٢٢ .

هنكه : « فلسفة وانج يانج — منج » ، ص ١٢ .

ولم يقولوا إنه يكفى مجرد التفكير . ويوضح كتاب « التعاليم العظيمة » العلاقة الحقة بين المعرفة والعمل عندما يقول : « كما فى حاله حب الجمال » و « كما فى حالة كراهية الرائحة الكريهة » (٤٠) .

واذا كان النظر الى الجمال مسألة معرفة ، فان حب الجميل عمل ، نفى اللحظة التى يرى فيها المرء الجمال يحبه على الفور ؛ والمرء لا يراه أولاً ثم يشكل قراراً حاسماً لحبه . وبفلس الطريقة شم رائحة كريهة له علاقة بالمعرفة وكراهيتها عمل ؛ ومع ذلك فحالما يشم المرء رائحة كريهة يكرهها فوراً . . . والمرء الذى يتوقف أنفه عن الشم قد يرى شيئاً كريه الرائحة دون أن يكرهه ، ولكن فى هذه الحالة لا يعرف أنه شيء كريه الرائحة . ولا يمكن ان يقال ان شخصاً ما يفهم احترام الوالدين والاحترام الأخوى فهما صحيحاً ما لم يكن هو نفسه يمارسهما فعلاً . ومجرد القدرة على الكلام عن هاتين الفضيلتين لا يعنى أنه يفهمهما (٤١) .

وتأثير بونية الزينية على فراغ وانج فى الكنفوشيوسية الحديثة واضح جداً ، كما كانت متسامحة مع كل من البونية والطاوية . وعلى الرغم من ذلك فقد أفردت لهما مكانة دون الكنفوشيوسية ، وأعلنت أنه ، بدلا من أن يحاول البونيون حل مشاكل العالم ، كان كل ما فعلوه هم أنهم هربوا منها . وقد تمادى العلماء الصينيون الآخرون فى نقدهم . وكان الوقت مهياً لثورة عارمة بين أعظم مفكرى الصين لا فى وجه البونية والطاوية فحسب ، بل أيضا فى وجه الكنفوشيوسية الحديثة ذاتها .

(٤٠) ليجى . « التعاليم العظيمة » ص ٣٦٦ .

(٤١) وانج يانج - منج : « وانج وين - تشنج كونج - تشيان شو » ١/٥ ب -

٦ ب ، هنكه : « فلسفة وانج يانج - منج » ، ص ٥٣ - ٥٤ .

المفصل الحادى عشر

مناهضة الكنفوشىوسية الحديثة

لا زالت للبوذية حتى اليوم أهميتها فى الصين خاصة بين عامة الشعب ، وهى كقوة ثقافية قد لعبت دوراً حتى فى العلاقة بالثورة النى اطلحت بأسرة مانتشو Manchu . وبرغم هذه الحقائق ، فمما لا شك فيه ، بحق ، هو أن البوذية فى القرون الحديثة قد مارست نفوذاً أقل مما مارسته من قبل فى الدوائر الثقافية .

وقد ظهرت فى أثناء القرون الأربعة الأخيرة قوتان جديدتان لتلعب دورين رئيسيين فى تطور الفكر الصينى ، وكانت احدهما : الثورة على الكنفوشىوسية الحديثة ، وأما الأخرى فهى تأثير الغرب ، وكانت الأخيرة فى بادئ الأمر قليلة الأهمية ولكن ازدادت أهميتها الآن حتى كان هناك من يتوقعون ، فى المستقبل ، أن تحل الآراء الغربية ، بصورة تكاد تكون كاملة ، محل الفكر الصينى التقليدى . ومع ذلك ، فلقد كانت الثورة على الكنفوشىوسية الحديثة حركة فى اتجاه مختلف تمام الاختلاف . لقد كانت ، الى حد كبير ، حركة مناهضة لتأثير البوذية ، كانت ترمى الى مقاومة تأثيرها بالرجوع الى ما كان يعتقد أنها التعاليم الحقيقية لكل من كنفوشيرس ومنشوس .

لقد رأينا أنه كانت هناك محاولة فى عهد أسرة هان ، وبخاصة فى عهد الامبراطور « وو » لجعل الكنفوشىوسية تنحرف انحرافاً

شديداً عن طبيعة أصلها ، باعتبارها قوة للإصلاح السياسى والاجتماعى لتجعلها خادمة لاستبداد الحاكم . وبالرغم من أن هذه المحاولة لم تكن قط ناجحة نجاحاً تاماً ، فقد استمرت فى غالبية الأزمنة فيما بعد . ولقد أقيمت قرابين لكنفوشيوس بناء على مرسوم امبراطورى فى سنة ٥٩ الميلاديه . ومن الطريف حقاً ، أن تنافست الأسر المغولية والأسر المانتشوية بوجه خاص فى تقديم القرابين المنمقة يتملن بها الحكيم الصينى . وقد كان هؤلاء الغزاه يأملون بهذه الطريقة أن يكسبوا الى جانبهم من بين شعوبهم المغلوبه على أمرها : العلماء على الأقل .

ومع ذلك ، فقد استمرت الروح الديمقراطية التى لا يمكن استئصالها فى الكنفوشيوسية الأولى ، فى الظهور ، كما لو كانت شبحاً لا يمكن الخلاص منه ، أزعج الإباطرة الذين كانوا يرفعون هذا المبدأ . ولقد سببت الكثير من المشاكل ، حتى إن الإمبراطور الثانى فى عهد أسرة مانتشو وجد أن من الضرورى أن يكون هيئة من المحررين لاعداد طبعة منقحة لثلاثة كتب من كتب الدراسات الكنفوشيوسية القديمة . وهذه الطبعة التى صدرت تحت رعاية الإمبراطور هاجمت فقرات ، على أنها مزورة : فقرات أكدت أن الحاكم الطاغى لا يستحق أن يطالب الشعب بالولاء له (١) .

وقد انتقد أفراد من العلماء ذوى الروح المستقلة ، من وقت لآخر ، النظام الذى كان يتبع فى اختبار طلاب الوظائف على أساس المامهم « بالدراسات الكنفوشيوسية » المعتمدة رسمياً وكانوا يرقون وفقاً لدرجة اجاباتهم المتمشية مع الفلسفة التى أقرتها الدولة . وكان طبيعياً أن يزداد هذا اللون من النقد فى الفترات التى تجدد فيها الاعداد الضخمة من العلماء نفسها على طرفى نقبض مع الحكومة . ولقد صارت مثل هذه الحالة شديدة خلال الجزء الأخير من عهد منج Ming . وقد سبق أن لاحظنا أنه فى هذه الفترة قاسى « وانج يانج — منج » على أيدي أحد الخصيان الأقوياء الذين كانوا يسيطرون على البلاط الفاسد . لقد أتاح الضعف والتفكك فى عهد حكام منج ، المجال

(١) انظر كريل : « كنفوشيوس ، الرجل والأسطورة » ، ص ٢٥٠ .

لغزو مانتشوس Manchus للبلاد وتأسيس أسرة جديدة في سنة
١٦٤٤ .

لقد لاقت أسرة مانتشوس صعوبة كبيرة في تأمين امتلاكهم للصين ، ولكنهم حققوا هذا الأمر بأساليب مختلفة . وبطريق الإجراءات العسكرية والشرطة أخذوا أية محاولات للنمرد . وبطريق الرقابة الدقيقة النسالة على الكتب ، استطاعوا ببعض النجاح أن يحطموا كل أدب اعتقدوا أنه خطر أو غير مرغوب فيه (٢) . وعن طريق مناصرة الكنفوشيوسية المحافظة ، وينتديم الاعانات لطلاب العلم ويكونهم أصبحوا (كما قال أحد الناس) « أكثر صينية من الصينيين » حاولوا أن يكسبوا ود العلماء الذين كانوا أظهر وأتوى فريق في الشعب . بيد أن هذه المحاولة فشلت في حالة بعض علماء كانوا على جانب كبير من الذكاء والاستقلال . وبعد أن أمسك آل مانتشوس بزمام الأمور في البلاد هرب بعض العلماء الى الجبال ، وقد رفضوا في آخر حياتهم أن يتقلدوا مناصب تحت إمرة الغزاة .

وهكذا نجد أنه في أواخر عهد أسرة منج وأوائل عهد أسرة تشينج Ch'ing (أعني ، أسرة مانتشو) وقفت أعداد كبيرة من العلماء تعارض الحكومة معارضة صريحة في قليل أو كثير ، كما وقف كثير منهم أيضاً مناهضين الظلم الواقع على الشعب ، وفقد بعضهم حياتهم في سبيل ذلك ، في أحسن تقليد كنفوشيوسى . ولقد كان طبيعياً أن تحرك بعضهم ليعارضوا جماعة الكنفوشيوسية المحافظة التي كانت تؤيدها الحكومة ، أعني الكنفوشيوسية الحديثة . ولقد لاحظ « هوشيه » أن « الكنفوشيوسية الحديثة » التي تطورت في امبراطورية متحدة محكومة حكماً مطلقاً ، كفلسفة سياسية : قد فشلت في التمسك بالروح الديمقراطية الكنفوشيوسية القديمة ، ومالت الى تقوية نفوذ الحكم الاستبدادى » (٣) . وفي عهد أسرة المنغول

(٢) انظر جودريتش Goodrich . « البحث الأدبي لتشن - لونج » .

(٣) هوشيه . « الكنفوشيوسية » ، ص ٢٠٠ .

المكروهة اعتبرت في المقام الأول تعليقات تشوهي عن كثير من كتب الدراسات القديمة ، الأساس الرسمي للنجاح في الاخبارات الحكومية .

ومن المحتمل أن عامل التأثير الغربي ، وكان في ذلك الوقت في بدايته ، قد كان له اثره في مناهضة الكنفوشيوسية الحديثة في أسلوب غريب جداً : اذ قبل سنة ١٦٠٠ بقليل اُفُلحت قسلة من جمعيات الجيزويت التبشيرية في دخول الصين . ولقد استطاع جانب منهم ، عن طريق علمهم ، أن يشغلوا مناصب ذات أهمية كبيرة في الحكومة الصينية . وكان أول اهتمام لهم هو تحويل الصينيين الى الديانة المسيحية ، ولتحقيق هذا الغرض ، الى جانب أنهم كتبت رجالاً أنكياء ميلين لحب الاستطلاع ، درسوا الأدب الصيني والفلسفة الصينية دراسة بالغة الدقة . ونتيجة لهذا ، صار بعضهم متأثراً بصورة غير عادية بفلسفة كنفوشيوس التي أعلنوا أنها شبيهة تمام الشبه للتعالم المسيحية ، وأكدوا في نفس الوقت أن ميتافيزيقيات الكنفوشيوسية الحديثة لم تستهد بالمرّة من كنفوشيوس ؛ بل من البوذية .

والمعروف أن هؤلاء العلماء الجيزويت كانوا على الأقل على اتصال مباشر ببعض العلماء الصينيين الذين كانوا يعارضون الكنفوشيوسية الحديثة . وكان تتابع الأحداث بحيث يثبت أنه من المحتمل أن تكون الحركة الفلسفية الصينية قد تأثرت ، الى حد ما ، بهذا النقد من جانب هؤلاء المراقبين الأجانب . ويبدو أيضاً أن الفلاسفة الصينيين قد عرفوا من الجيزويت المناهج العلمية في ميادين مثل علم اللغات ، التي كانت تلعب دوراً له بعض الأهمية في حركتهم . ومع ذلك ، فيجب ألا نبالغ في مدى تأثير الأوروبيين على أسلوب تطور الفلسفة الصينية ، إذ إن هناك مسألة يندر إدراكها : ذلك أن معرفة الفكر الصيني والنظم الصينية التي بعث بها الجيزويت الى أوروبا في خطاباتهم قد أثرت أيضاً في الأوروبيين أمثال لينتز Leibniz وفولتير Voltaire وكوبسناي Quesnay وأوليفر جولدسميث Oliver Goldsmith وكثيرين غيرهم . ويجب

الا نبالغ في دور الفكر الصيني في تطور مثل هذه الآراء التي تتساقط بالمساواة ، كما اتخذت صورة ثابتة في الثورة الفرنسية ، ولكن مما لا شك فيه أنها لعبت بالفعل دوراً ، حتى لو كان هذا الدور مثل دور الوسيط الكيميائي (٤) .

وكانت مدرسة المفكرين الثوريين التي ظهرت في بداية عهد أسرة تشينج ، تعرف ، لأسباب سنذكرها فيما بعد ، باسم مدرسة تعاليم هان . وكان أقدم ممثل لها ، وغالباً ما كان يعتبر مؤسسها ، هو « كوين - وو Ku Yen-Wu » (٥) . لقد ولد في سنة ١٦١٢ في أسرة أخرجت علماء كثيرين وموظفين في عهد أسرة منج . وعندما كان صبياً كان عنيداً وكانت له نزعة استقلالية ، ولكنه كان طالباً مجداً ، وبالندرج حقق شهرته كعالم . وكان أكثر نقداً من غالبية العلماء في عصره ، وقرأ الكثير حتى في مثل تلك المجالات غير الأكاديمية (في الصين) مثل الاقتصاد والاستراتيجية العسكرية .

ولقد تبنت فائدة الموضوع الأخير عندما ساعد بنفسه في الدفاع عن المدينة التي ولد فيها ضد أسرة ماننشوس الفغازية ، ولكنها استولت عليها في غيابه . ولم ترض أمه في الرضاة ، التي كان يدين لها بالولاء والاخلاص ، بالعيش في ظل حكم ماننشوس فجموعت نفسها حتى ماتت ، وقد أعربت عن أملها في ألا يقتل ابنها منصباً أبداً في ظل حكم ماننشوس . لقد أخذ بناهضهم ، ولكن لما رسخت أقدامهم رسوخاً قوياً ، إذا به يجوب البلاد بعمل في مختلف المشروعات التي برهنت على أنه هو نفسه كانت له مواهب زعيم صناعة . ومع ذلك لم يكن العمل هو سخله المشاغل في حقيقة الأمر ، فلهذا قيل أنه كان يدبر المال على أمل تمويل ثورة مناهضة لأسرة ماننشوس . وقد سجن لفترة قصيرة ، ولكن طلبت إليه أسرة ماننشوس فيما بعد أن يقتل منصباً ، فرد قائلاً : « إذا صمتم فإني سأنفجر » وفي سنة ١٦٧٩ ، استقر به المقام في مدينة صغيرة حيث أخذ يدرس بها ويدرس حتى وفاته في سنة ١٦٨٢ .

(٤) انظر كريل : « كنفوشيوس : الرجل والأسطورة » ، ص ٢٥٤ - ٧٨ .
(٥) وكان معروفاً أيضاً بما عنده من الـ hao ، بوجه عام ، على أنه كوتنج -

لـ Ku Ting lin

وكان « كو » ، كعالم ، كثير القراءة ، يجمع المعلومات ويفحصها خلال رحلاته الطويلة ، كما قرأ قراءات واسعة في كافة ألوان الكتب . وكان هذا الأمر استدراكاً له أهميته في ميدان المعرفة الكلاسيكية المحدودة في زمانه . ولعل أعظم مشاركته قام بها « حو » هي في دراسة علم الصوتيات Phonetics ، التي استثمر فيها إلى جانب بوسمه في العمل الذي قام به أسلافه فائساع استخدام علم الصوتيات كوسيلة للبحث في فقه اللغة philology ، وللبحث التاريخي . ولقد كان إلى جانب ذلك جغرافياً مؤرخاً ، له قدره ، وكان مؤلفاً ودارساً للمخطوطات القديمة على الصخر والبرونز .

وهو ، بوصفه فيلسوفاً ، هاجم في عنف الكنفوشوسية الحديثة التي نادى بها « لوهسيانج شان » و « ووانج يانج - منج » : لأنه رأها تدين بوضوح لبودية الزينية . ولقد لاحظ أن معظم معاصريه ، وقد اكبوا على الدراسات الكنفوشوسية الحديثة ، لم يقوموا بإجراء فعال ضد الأشرار الذين أسدوا حكومة منج وظلموا الشعب ، بل كانوا عاجزين أيضاً عن مقاومة غزو ماننشو ، بل وأسوأ من هذا : في رأيه أن كثيراً منهم سارعوا بتقديم ولائهم وخدماتهم للحكم الأجنبي . ولقد كتب في هذا :

« وأسفاه كان يتحدث علماء القرن الماضي وغيرهم باستنرار عن « العقل » و « الطبيعة البشرية » ولكنهم كانوا في حيرة شديدة من أنهم لم يتمكنوا من شرحها . وكان يندر أن يتحدث كنفوشوس عن « القدر » أو « حب الخير » ولم يسمعه قط تلميذه « تزو - كونج Tzli-Kung » يتحدث عن « الطبيعة البشرية » أو « طريق السماء » . . (٥) وعلماء اليوم مختلفون في هذا . هم . . يتجادلون في النهاية حول « العقل » و « الطبيعة البشرية » ولكنهم يتجاهلون منهج كنفوشوس في « دراسة الكثير وتذكره » سعياً وراء « مبدأ واحد يربطها » (٦) . وفي نفاسيهم أن البلاد بأسرها يعمها الكرب والفقر ، لم يذكروا شيئاً عن ذلك ، بل أمضوا وقتهم كله في الاسهباب في معاني

(٥) المقتطفات الأسبوعية : ١/٩ ، ١٢/٥ .

(٦) المرجع السابق : ٢/٢/١٥ .

« السامي lofty » و « الدقيق minule » و « الهام essential » و « المطرد uniform » .

ولا يد اذن أن تكون مبادئهم أسمى من مبادئ كنفوشيوس ، وكان أتباعهم موضع تقدير يفوق تقديرهم لـ « تزو — كونج » .. وفيما يتصل بهذا الأمر فلا أظن أننى على علم به .

وكتاب « منشيوس » كله يناقش باستمرار « العقل » و « الطبيعة البشرية » ولكن الأسئلة التى وجهها .. (تلاميذه) والردود التى رد بها منشيوس ، تتناول بوجه عام المشاكل العملية عن كيف يسوس المرء نفسه . وهكذا يندر أن تحدث كنفوشيوس عن « الطبيعة البشرية » و « القدر » أو « السماء » ولكن العلماء المحدثين يناقشونها باستمرار . وقد ناقش كنفوشيوس ومنشيوس باستمرار المسائل العملية للسلوك ولكن العلماء المحدثين نادراً ما يذكرونها! ..

وفى رأى المتواضع أن « طريق » الحكيم هو أن يكون (كنص كلمات كنفوشيوس) متضلعا تضلعا كبيرا فى العلم وأن يكون على علم بالسلوك الشخصى للفرد ليكون عنده « احساس بالالتزام الأخلاقى » (٧) . و « التعليم يقتناول » كل شئ من سلوك الفرد الشخصى الى شئون الدولة . و « الاحساس بالالتزام الأخلاقى » يطبق على كل علاقة — علاقة الابن والتابع والأخ والصديق — بأية مشكلة من مشاكل التعامل الاجتماعى . والاحساس بالالتزام الأخلاقى أمر بالغ الأهمية ، ويجب على المرء (كما قال كنفوشيوس) ألا يحس بخجل من « ارتداء الملابس المزقة وأكل طعام الفقراء » (٨) ، ولكن يجب على المرء أن يحس احساسا عميقا بالخجل لو أنه لم يفعل شيئا لتخفيف وطأة الفقر على عامة الشعب (٩) .

وقد وجه « كوين — وو » لومه الى فلسفة « لوهسيانج — شان » و « وانج يانج — منج » لرضا الكثيرين من معاصريه وخضوعهم للسلطة الملكية . بيد أن واحداً منهم (وكان كوين — وو معجبا به برغم حقيقة أنه كان معروفا عنه أنه أحد أتباع « وانج

(٧) المقتطفات الأدبية ، ٣/٢/١٥٠ .

(٨) المرجع السابق : ٩/٤ .

(٩) كوين — رو : « تنج — ان هسين شنج الاول شو هوى تشى ، وين تشى ، ١/٢ =

يانج — منج ») تجراً وعبر بآراء تحرراً حتى لقب بعد ذلك بأكثر من قرنين من الزمان ، بأنه ثوري قديم .

وكان هذا العالم هو « هوانج تسونج — هسي Huang Tsung-hsi » (١٦١٠ — ١٦٥٠) ، وكان ابناً لموظف من موظفي أسرة منج ، تجراً وتحدى جماعة الخصيان الفاسدة التي تسلطت على البلاط ، ولهذا السبب نفذ حكم الإعدام في أبيه عندما كان هو (ابنه) في السادسة عشرة من عمره . وبعد ذلك بسنتين توجه « هوانج تسونج — هسي » إلى العاصمة وانتقم بنفسه لاغتيال أبيه (١٠) وقد أسهمت هذه الخبرات القديمة بلا شك في الحط من قدر النظام الملكي الذي كان قائماً في زمانه . وبرغم ذلك ، فيبعد أن غزا « مانتشوس » الصين قاد جيوشاً وتقلد مناصباً خلال المحاولات اليائسة لانتقاد أسرة منج . وما أن تأسست أسرة مانتشو ؛ حتى لجأ إلى حياة الدراسة والكتابة والتعليم وقاوم كافة المحاولات لتقليده منصباً .

وقد تضمن كتابه ألفه « هوانج » في سنة ١٦٦٢ ، مقالا بعنوان « عن الملكية » ذكر فيه أن الحكام كانوا قديماً أناساً غير عاديين ، مستعدين لأن يتخلوا عن رفاهيتهم ويعملوا من أجل مصلحة الشعب ، مثل هؤلاء الحكام كانوا الحكماء في العصور القديمة ، ولكن الحكام الذين جاءوا بعد ذلك لم يكونوا على نهجهم ، وقد وصفهم « هوانج » فيما يلي :

« لقد اعتبروا أنفسهم موزعين لخيرات العالم وشروره . لقد اعتبروا أن هذا إجراء سليم جداً ويجب أن يحتفظوا لأنفسهم بكل الخيرات بينما يحيلون كافة الشرور على الآخرين ، وحرموا رعاياهم أن يتصرفوا في أنانية ولكنهم كانوا يطلقون على أنانية الحاكم العظيمة « الصالح العام » . ولقد شعروا في بادئ الأمر ببعض الخزي من هذا ؛ ولكنهم اعتادوا على ذلك تماماً بمضى الزمن .

= ٢ ب وقد ترجمت هذه الفقرة بصورة مختلفة نوعاً ما عن الترجمة التي قدمتها هي الكتاب الذي أصدره Freeman وعنوانه : « نقد أسرة تشينج لفلسفة « ونج السياسية » ، ص ٨٩ — ٩٠ .

(١٠) هوميل Hummel : « مشاهير الصينيين في عهد أسرة تشينج » ص ٢٥١ — ٥٢ تشيانج واي نشياو « تشن سان باي نين تشونج كوتشييه هسيه شيه » ص ٢٣ .

« وكانوا يتطلعون الى العالم على انه ضيعتهم الخاصة التاسعة يورتونها لأبنائهم ولأحفادهم ليتمتعوا بها الى الأبد . . وندبها كان ينظر الى الناس على أنهم مضيفون وعلى أن الحاكم مجرد ضيف ، فكان الحاكم يقضى حياته كلها في العمل من أجل رماية الشعب ، ولكن اليوم يعتبر الحاكم هو المضيف بينما الشعب ضيوف على ضيعته ، ولهذا فليس هناك من رقعة واحدة يمكن أن يتمتع فيها الناس بسلام ، ومرد هذا كله الى الحاكم .

« وقبل أن يفوز تشخص طيوح بالعرش ، يكون قد تسبب في قتل عدد كبير من أفراد الشعب وتقطيع أوصال أسر ، كل هذا من أجل توسيع رقعة ممتلكاته . وفيها يتصل بهذا الأمر فانه لا يحس بأية شفقة ، ويقول : « اننى أؤسس ميراثا لورثتى » وبعد أن يفوز بالعرش يسحق عظام نفس أولئك الأفراد بالعمل ، ويمزق شمل الأسر ، لكى يشبع بالملذات الداعرة ، وهو يعتبر هذا أمراً سليماً تماماً ، ويقول : « هذا ما استفيده من ممتلكاتى » .

« ولا شك ، بعد ذلك ، أن أكبر نقمة للامبراطورية هو حاكمها ! فلو لم يكن هناك حاكم لاستطاع الناس ، إذن ، أن يعملوا وفقاً لمصلحتهم الشخصية . كيف يعقل أن قيام ملكية كان يهدف الى فرض ظروف مثل تلك الظروف السائدة اليوم ؟

« وقدبها كان الناس يحبون حاكمهم ويعاونونه ، وكانوا يعدونه أبا لهم ويعتبرونه مثل السماء . وكان في الحقيقة كذلك . ولكن اليوم يكره الناس حاكمهم ويمقتونه ، ويتطلعون اليه كما لو كان عدوا يسلبهم وهم يدعونه « مجرد شخص » دون أن يكون له وجه حو في ولائهم ، وهو في الحقيقة كذلك » (١١) .

وفي تجديد الاهتمام بالماضى الذى كان من خصائص هذه الفترة ، وجه اهتمام خاص الى كنفوشيوس الذى كان بوصف بأنه كان

(١١) هوانج تسونج - هسى : « منج أى تاي فانج لو » (اعداد سويو باى يار)

مصلحا عمليا أكثر من كونه شخصا مكتفيا بأن يهتم بالكلمات والأفكار
محسب . لقد كتب أحد علماء العصر يقول : « لقد قال كنفوشيوس :
يريد النبيل أن يبطىء في الحديث ولكنه يسرع في الفعل . انه جم النشاط
في العمل ولكنه حريص في حديثه » و « النبيل يعمل أولا ويتحدث مما
يعمل بعد ذلك » و « النبيل يخجل من أن يدع كلماته تسبق أفعاله » (١٢) .

وقد جعل « ين يوان Yen Yuan » (*) (١٦٣٥ — ١٧٠٤)
الممارسة العملية أساس الفلسفة . ولما كان صبيّاً كان عليه أن يعمل
في الحقول وبعد ذلك كان يعول نفسه بممارسة الطب والتدريس في
مدارس القرى . ولما كان صغير السن جداً كان طالبا متحمسا من طلاب
الطاوية ، وبعد ذلك انغمس انغماساً شديداً في الكنفوشيوسية الحديثة
ومارس التأمل الذي جعله سبيلا للاستتار . وفي كهولته بلغ سوء ظنه
بهذه الآراء أقصاه وصار يؤمن بأن الكنفوشيوسية الحديثة قد تأثرت
تأثراً عميقاً بالبوذية والطاوية .

وانتقد « ين يوان » مبدأ تشو هسي الذي كان ينادى بأن كل
الأشياء مكونة من مظهرين : ال « لى » أو المبدأ (والذي كان كاملا
دائما) وال « تشى » أو المادة (التى قد تكون بعيدة كل البعد عن
من الكمال) . وقد قال « ين » ان طبيعة الإنسان واحدة ولا يمكن
تقسيمها الى اثنين : كالعين التى لا يمكن فصلها الى مظهر فعال يرى
فقط الظواهر السلمية ، ومظهر يرى الظواهر غير الصحيحة ، وكتب :
« يعد تجويف العين وحدقتها وعدستها مادتها الطبيعية .
والإبصار الذى يمكن فيها والذى يمكن أن يرى الأشياء هو طبيعة
العين . هل يقولون ان مبدأ هذا الإبصار هو الا ترى شيئا فيما عدا
الظواهر السلمية بينما التجويف وحدقة العين ترى الظواهر غير
السلمية ؟ أقول ان كلا من مبدأ الرؤية في العين واجزائها الطبيعية
رسمتها السماء .

(١٢) هذه الاقتباسات من المقتطفات الأدبية ٢٤/٤ ، ١٤/١ ، ١٢/٢ ، ٢٩/١٤ التى
جمعها لوشيه - اى (١٦١١ - ٧٢) وقد اقتبسها تشيانج وائى - تشاو فى كتابه
تشن سان باى بين تشونج هسيه شيه ، ١٢ .
(*) وهو معروف أيضا بما عنده من ال hao باسم « ين هسي - تشاي Yeu-I-Tai-Chai »

« وليست هناك أية أهمية لمحاولة التمييز بين ما هي الطبيعة التي فرضتها السماء وما هي الطبيعة الفيزيائية . أن على المرء أن يقول فقط أن السماء قد وهبت الإنسان طبيعة العين ، التي هي الإبصار . وما دامت قادرة على أن تبصر ، إذن فطبيعة العين خيرة ... ولكن سواء أكان إبصارها حاداً أم قليلاً ، وسواء أكانت ترى على بعد أم لا ترى إلا لمسافة قصيرة ، فهذا يتوقف على قوة بصرها أو ضعفها .

» ومع ذلك فلا يمكن أن يقال عن هذا إنه شر ، فإذا كانت العين حادة الإبصار وترى الأشياء من بعيد فهذا خير بكل تأكيد ، ولكن إذا كانت قليلة الإبصار ولا تبصر إلا لمسافة قصيرة ، فهذا لا يزال خيراً برغم أنه ليس أحسن ما في الأمر . كيف يمكن أن يقال عنه إنه شر ؟ إذا كانت هناك ظواهر غير صحيحة تغرى العين وتحجب إبصارها فثم مناظر شريرة ، وهنا لأول مرة يمكن أن تستخدم كلمة « شر » ولكن هل هذا الإغراء خطأ في طبيعة العين ؟ هل هو خطأ في جوهرها الطبيعى ؟ لو قلنا أنه خطأ في جوهرها الطبيعى فعلينا إذن أن نقول أن طبيعة العين يمكن أن تكون على أكمل وجه فقط لو أن العين نفسها لم يكن لها وجود ! « (١٣) .

ولم يكن يملك « ين يوان » شيئاً سوى السخرية من المكين على المطالعة وكان يصف العلماء بأنهم « كانوا يجلسون جلسة توقيير في دراستهم ، وكل واحد منهم ضعيف واهن ، يسخر منهم الجنود والفلاحون — فهل يليق هذا السلوك بالرجال ؟ (١٤) » لقد أعلن أن قراءة الكتب لا طائل من ورائها ما لم يمارس الإنسان ما يتعلمه منها . لقد تساءل : هل يستطيع المرء أن يتعلم كيفية العزف على

(١٣) ين لى تسونج شو . « تسون هسنيج » ١/١ . لقد ترجم جزء من هذه الفقرة بسورة مختلفة نوعاً ما في الكتاب الذي أصدره فريمان وعنوانه « نقد أسرة تشينج للفلسفة سونج السياسية » ، صص ١٠٧ - ٨ .

(١٤) ين لى تسونج شو . « تسون هسيه » ١٢/٣ .

آلة موسيقية عن طريق قراءة كنب لا حصر لها عنها فحسب دون ان يضع يديه على الآلة فعلا ؟ وبنفس الطريقة ، فان على المرء ان يمارس ما يتعلمه من الدراسات القديمة اذا كانت دراسته فعلى شيئا (١٥) .

وقد كتب « ين » : « كان الحكام الحكماء القدامى مثل امير تشسو وكنفوشيوس يقولون بضرورة العمل . وهم جبيعا مارسوا عمليا محاولة توجيه الناس الى الطريق القويم في الدنيا . . ولم ترث أسرنا هان وتانج سوى عثر او خمس هذه الروح النشيطة . ولكن أسرنى نشر Chin - (٢٦٥ - ٤١٩ الميلادية) وسونج Sung (٩٦٠ - ١٢٧٩) Sung اقربا دون تفكير نظرية « الفراغ The Void » البوذية ، ونظرية لاو نزو في « اللا عمل nonaction » ، كما اقربنا أيضا الاجراء الذي اتخذه تشاو وتشنج وتشو (هسي) وشاو (وكلهم كنفوشيوسيون محدثون في عهد أسرة سونج) الذين كانوا يجلسون يتأملون ولا يعملون شيئا سوى الحديث من افواههم والكتابة باقلامهم . وباختصار ، لم يعمل احد من هؤلاء ، فضررت ملكات الناس واغتقد طريق الحكماء » (١٦) .

وكانت نصيحة « ين » هي مباشرة العمل لعلاج علل العالم . ولقد ذكر ان العلماء الكنفوشيوسيين في عصره يجب ان يعملوا في احدى المهن العملية مثل الزراعة أو الطب أو الكهانة ، وفي نفس الوقت يتابعون دراستهم (١٧) ، وقال مؤكدا ان « كل عمل العالم الذي ينتظر اداؤه هو من واجبنا نحن الكنفوشيوسيين فاذا لم نبذل ثمن الجهد فمن سيتولى ذلك ؟ نمثلا نطلع الى صنع سيدنا ! » (١٨) .

ولقد كان الكنفوشيوسيون بوجه عام يزدرون الجيش منذ امد طويل ، ولكن « ين يوان » كان يعتبره « أنبل فئة من الناس في العالم » . لقد أكد ان كنفوشيوس سبق ان مارس استخدام الاسلحة مع تلاميذه

(١٥) المرجع السابق . ٦/٢ ب - ١٧ .

(١٦) ين لي تسونج شو . « ين هسي - تشاي هسين شنج ين هسينج لو » ٨/٢ ب .

(١٧) ين لي تسونج شو : « ين هسي تشاي هسينج سينج ين هسينج لو » .

٢٧/٢ ب .

(١٨) ين لي تسونج شو . « تسون هسيه » ١٣/٢ .

وإن الشباب في الزمن الماضي قد تعلموا العمل الشريف لحمل السلاح لحماية الوطن (١٩) .

وكان « ين » صريحا في تنسيبه بالتفاوت بين الغنى والفقر وبالتركيز على نيلك الأراضي لقله من الأمراء . فلقب كتب : « إن كل الأراضي في العالم يجب أن يتمتع بها الناس كافة في أرجاء العالم بصفة عامة ، ولو تمشيا مع رغبات الغنى لأعطيت ملكية عشرة آلاف شخص إلى شخص واحد لتخفيف جشعه الذي لا يقنع » ، وكان العلاج الذي يراه « ين » هو العودة إلى نظام « الحقل الجيد Well Field » الذي سبق أن لاحظنا أنه نادى به منشويوس . ولو طبق هذا النظام عمليا لأدى ذلك إلى إعادة توزيع الأرض (٢٠) .

وعلى أساس آرائه الخاصة بملك الأرض ، ربما كان هناك مجال للقول بأن « ين يوان » كان أول رائد للشيوعية الصينية ، بيد أنه كان يدافع أيضاً دفاعاً حماسياً عن نظام الاقطاع كما كان قائما في الصين القديمة ، وأعلن أنه قد تنجم مشاكل لا تنتهي من جراء تركه ، وحث بشدة على إحيائه (٢١) . ويعتقد الشيوعيون الصينيون ، كما هو معروف جيدا ، أن « الفترة الاقطاعية » في الصين قد انتقلت إلى القرن الذي نعيش فيه ، ويتطلعون إلى الاقطاع على أنه عبوهم الرئيسي .

والمعتقد بوجه عام أن تفكير « ين يوان » قد أثر في « تاي تشن Tai Chên » (١٧٢٤ - ١٧٧٧) (*) ، الذي كان أعظم فيلسوف في عهد أسرة تشننج . ولقد بدأ تاي حياته فقيراً معدماً ، حتى إنه لم يكن في استطاعته أن يدرس إلا من طريق استعارة الكتب من جيرانه الذين كانوا أيسر منه حالا .

(١٩) المرجع السابق ، ين لي تيونج شو ، ين هسي - تشاي هسين تشننج ين هسنيج لو ٢٢/٢ ب .

(٢٠) ين لي تيونج شو : « تسون - تشيه » ، ١ - ٤ .

(٢١) ين لي تيونج شو : « تسون - تشيه » ، ١١ ، ٧ ب - ٩ ب .

(*) يعرف أيضاً بما عنده من hao ، باسم « تاي تونج يوان Tai Tung-Yuan » .

ويمكن الحكم على نكائه من حادثة حدثت ، كما تروى ، عندما كان في العاشرة من عمره . فلقد كان معلمه يشرح كتاباً من كتب الدراسات القديمة وهو كتاب « التعاليم العظيمة » عندما سأل تلميذه الصغير فجأة : « كيف لنا أن نعرف أن هذا الكتاب يحوى كلمات كنفوشيوس التى كان قد سجلها تلميذه « تسنج تزو Tseng Tzu » وكيف لنا أن نعرف أنه يضم أفكار تسنج تزو كما أوردها تلميذه ؟ » فأجابه المعلم : « هذا هو ما يقوله تشو هسى » .

ولما سأل الصبى الصغير : « وفى أى عهد عاش تشو هسى ؟ » كان الجواب : « فى عهد أسرة سونج » ، فاستمر فى سؤاله : « ومتى كان يعيش كنفوشيوس وتسنج تزو ؟ » فكان الجواب : « فى عهد أسرة تشو » فسأل : « وكم سنة تفصل بين أسرة تشو وأسرة سونج ؟ » فكان الجواب : « حوالى ألفى سنة » فخلص الفتى الى أن قال : « فى هذه الحال كيف عرف تشو هسى ؟ » ولم يكن فى استطاعة المعلم أن يجيب ، وكان كل ما فعله هو أن هز رأسه وقال : « ليس هذا بالطفل العادى » (٢٢) .

ومما كان له ضايق الدلالة على اهتمامات « تائى تشن » المستقبلية ، أن كتابه الأول ، الذى استكملته عندما كان فى العشرين من عمره ، كان من الرياضيات ، وكان الثانى تعليقا على القسم التكنولوجى لكتاب من كتب الدراسات القديمة . وقبل نهاية حياته كان قد كتب أو حرر حوالى خمسين كتاباً .

وكان عمله الرئيسى باهراً برغم أنه فشل بصورة متكررة فى الاختبار لفيل أسبى الدرجات العلمية . لقد صار واحداً من محسرى مكتبة المخطوطات الإمبراطورية الضخمة ، وكانت المخطوطات وقتذاك قد جمعت . وقد كتب الإمبراطور « تشن لونج Ch'ien Lung » قصيدة

(٢٢) توان - يو - تساي : « تائى تونج - يوان هسين شنج نين بو » ١ - ٢ ، وترجمت غالبية هذه الفقرة فى الكتاب الذى أصدره ليريمان بعنوان : « فلسفة تائى تونج - توان » ، ص ٥٥ - ٥٦ .

ونشرها امتدح فيها احدى منجزاته العلمية . وفي سنن الواحدة والخمسين فمثل تاي في ارقى الاختبارات للمرة السادسة تقريباً ، فاذا بنفس الامبراطور ، يصدر مرسومها خاصاً ، يمنحه فيه الدرجة التي فمثل في الفوز بها . وتوفي بعد ذلك بستين .

وقد يبدو عجيباً ان رجلاً يكرمه امبراطور من اباطرة أسرة مانتشو بصور خاصة ، يقوم بهاجمة نفس الأسس الفلسفية لأسرة مانتشو ، ولكن مما كان له دلالة ، ان تاي لم ينجح قط في الاختبار الذي كان قائماً على نفس الأسس الكنفوشيوسية الحديثة التي لم يكن راضياً عنها .

لقد ورث « تاي » تفكير أسلافه من بين مفكرى أسرة تشنج ؛ ولكنه طور آراءهم تطويراً كاملاً بأسلوب بزهم جميعاً . ولقد حض مذهب الثنائية الذي نادى به تشو هسي حضاً تاماً ، كما فعل ين يوان ، بل وذهب الى أبعد مما ذهب اليه ، فلم يكن من رأيه ان ال (لى) « مبدأ الاشياء » ، تهبه السماء . لقد قال ان كل الاشياء مؤلفة من ال (تشى) ، « الجوهر » . وهذا لا يعنى انها ليست لها ال (لى) « المبادئ » بل لها ، ولكن هذه محسب هى الطريقة التي ترتب فيها جوهرها وتنظمه ، لا كاجزاء من روح كونية cosmic spirit (٢٣) وليس هناك جسد وروح . « ولما كان للانسان جسد حتى فهو لذلك له عقل » (٢٤) .

وبالرغم من انه كان يطلق على « تاي » أحياناً انه مادي ، الا انه لم يحتقر ما يعرف بوجه عام بالقيم « الروحية » . لقد كان يؤمن (كما كان يفعل منشيوس) بان الفضائل تنبع من الميول الغريزية عند كل فرد . وقال : « كل الكائنات الحية تعرف جيداً كيف تتعلق بحياتها وتخشى الموت . ولهذا السبب فهي تتحرك تجاه كل ما فيه فائدة

١/١ . (٢٣) تاي تشين : « منج تزو اى سو تشنج »

(٢٤) تاي تشين : « يوان شان » ٢ .

وتتحاشى ما هو ضار . وبرغم أن هناك اختلافاً في الذكاء ، فهم سواسية في تعلقهم بالحياة وخوفهم من الموت . والاختلاف بين الإنسان والحيوان لا وجود له هنا .

ولا يمكن للإنسان أن يقول أن الحيوانات ليست لها فضائل في صورتها البدائية كما هي الحال بالنسبة للإنسان ، ولكن الاختلاف هو في أن الإنسان قد يتوسع في فضائله إلى أقصى حد ويطور معرفته حتى نصل إلى ما يشبه معرفة الإلهة .

ولقد قال منشيوس : « لو أن المرء رأى طفلاً على وشك السقوط في بئر ، لأحس على الفور بالفزع والشفقة » (٢٥) ومادام الأمر كذلك ، فواضح أن ما ندموه شفقة وحبا للخير ليسا من الأمور الخارجية الآتية من خارج العقل والقلب ؛ ولكنهما جزءان من نفس جوهر القلب ذاته . وما دام كل فرد متعلقاً بحياته ويخشى على نفسه من الموت ، فهو من أجل ذلك يروعه ويحرك في نفسه الشفقة الخطر الذي يتعرض له الطفل .

فإذا كان الإنسان غير حريص على حياته ولا يخشى على نفسه من الموت ، فكيف يمكن أن يثير هذا المشهد جزعه وشفقته ؟ ونفس الشيء صحيح بالنسبة لتلك الفضائل مثل الاحساس بالخزي والذلة ومعرفة الخير والشر ، ولو أمكن التخلص من الرغبة في الطعام والشراب ، والاشباع الجنسي حتى لا يكون المرء متأثراً بدوافع خارجية ويبقى في حالة من الطمأنينة الكاملة ، فكيف يمكن أن يكون هناك وجود لشعور الخزي والذلة ومعرفة الخير والشر ؟

ولقد أصر « تاي » على أن نفس هذا الوضع صحيح بالنسبة لكافة الفضائل الأخرى ، فهي لا تعتمد على التخلص من الرغبات الطبيعية للإنسان ودوافعه ، بل على العكس من ذلك ، إذا مهت بهمياً صحيحاً ووجهت توجيهها سليماً لكثت هذه الرغبات والدوافع هي

نفس الأساس الذي تنبثق منه الفضيلة . ويقول ان الحكماء القدامى لم يقترفوا خطأ باذتراف ان أساس الفضيلة يجب ان ينشأ « خارج » الرغبات الطبيعية واجساد الناس وعقولهم » (٢٦) .

ولو فكرنا في ان هذا هو ما كتبه عالم صيني في زمن الثورة الأمريكية ، لوجدنا انه مماثل بصورة عجيبة للنظرية الغربية في علم النفس ؛ ففي افتراضاتها الأساسية من المحتمل انها لم تكن متخلقة أكثر من قرن من الزمان عن اجرا تقدم في النظريات السيكولوجية في أوربا (٢٧) . ومما له دلالة ان « تاي تشن » كان شديد الاهتمام بعلم مثل الرياضيات والفلك . وككل عالم صيني غيره في عصره ، كان متأثرا بجانب من العلوم الغربية ، ومع ذلك يبدو أنه ليس هناك دليل على انه كان متأثرا بالنظرية السيكولوجية الغربية .

والغريب هو في حقيقة أن الكثير من سيكولوجيته كانت ننضج في فقرات (مثل تلك التي ورد ذكرها آنفا) في تعليقه على كتاب « منشوس » . وكان يبذل جانبا كبيرا من الجهد للوصول الى التعاليم الصحيحة لكل من كنفوشيوس ومنشوس ، وكان يؤمن كغيره من العلماء المتقدمين في عصره ، بانها متشعبة مع النظرية العلمية التي كانت تتطور سريعا . ومما لا شك فيه انهم كانوا يبالغون في هذا الامر ؛ ولكن ليس هناك شك أيضا في أن فلسفة كنفوشيوس ومنشوس كانتا أكثر تمثيلا مع العلم الحديث عن الكنفوشيوسية الحديثة التي تطورت تحت تأثير الفكر الذندي

ووجهة نظر « تاي » في كثير من الوجوه هي وجهة نظر العالم . وكما أوضح هوشيه : لقد كان مبرزا في الرياضيات والفلك وكان متأثرا تأثرا عميقا بحقيقة أن الأجرام السماوية تتبع طرقا منتظمة يمكن

(٢٦) تاي تشن . « منج ترو تزو أي سو تشنج » ٧/٢ ب - ١١١ . وقد ترجمت

هذه الفقرة بصورة مختلفة تماما في الكتاب الذي أصدره فريمان وعنوانه : « فلسفة تاي

تولج يوان » ص ٥٩ - ٦٠ .

(٢٧) دائرة معارف العلوم الاجتماعية ، المجلد ١٢ ص ٥٨٨ - ٨٩ .

حسابها ورسمها عن طريق البحث (٢٨) . ولقد آمن ، بنفس الطريقة ، بأن المرء يجب أن يعرف العالم عن طريق الدراسة والفحص والتحليل .

لقد لعبت هذه النظرية التجريبية في جوهرها (وكان يشاركه فيها بعض علماء عصره) دوراً يسيراً في الفكر الصينى لآلاف السنين . لقد أكد كنفوشيوس أهمية الدور الذى تلعبه الخبرة والمشاهدة كوسيلة ، يمكن أن يصل بها الفرد الى معرفة الحق والخير . ولكن منشيوس ، على الرغم من توكيده لأهمية الفرد ، قد تحدث ، لفترة من الزمن ، كما لو كانت المعرفة فطرية . وقد مجد منشيوس أيضاً سلطة الحكماء . ولا تطورت الكنفوشيوسية ، أخذ يقل شيئاً فشيئاً مكان اسهام الفرد فى الاضافة الى ما كان معروفاً ، بأية طريقة أساسية . وقد يعلق على الدراسات القديمة ، ولكن عليه ألا يخالفها .

ولقد أدخل على الكنفوشيوسية الحديثة معيار جديد للسلطة الثابتة — ال (لى) الكونية أو « المبدأ » . وهذا ال (لى) كان يعد حقيقة مطلقة « ويدون مولد أو مناء » يبقى دائماً وبلا تغيير الى الأبد . ولما أقام الكنفوشيوسيون افتراض أن فلسفتهم تتماشى مع ال (لى) الكونية ، اذن فقد كان واضحاً أنه من الحماقة التفكير فى مخالفتها . وجادل الامبراطور وجيى من يتولون المناصب الرفيعة فى أن رغباتهم وقراراتهم كانت تستند الى ال (لى) ، المبدأ الكونى للحق ، ولا استئناف بعدها .

ولقد قام « تاي تشن » بهجوم عنيف على المفهوم بأكمله فكتب يقول :

« لا ترد هذه الكلمة « لى » غالباً فى ستة كتب من كتب الدراسات القديمة التى تتناول كلمات كنفوشيوس ومنشيوس ، ولا فى مختلف التسجيلات والكتابات المجموعة ، ومع ذلك نجد اليوم أن أشد الناس حماقة وعنفاً ، اذا ما أصدروا قراراً أو عنفوا شخصاً ما صار موضوعاً

لغضبهم ، فانهم لا تعوزهم الوسيلة لان يبرروا موقفهم بأن ينطقوا
بعبارة « لى » .

والسبب في هذا هو أنه منذ عهد أسرة سونج ظهرت عادة
اعتبار الـ « لى » كما لو كانت موضوعا حقيقيا بعثت به السماء
وصار ماثلا في عقلم . والنتيجة هي أن أولئك الذين كانوا قادرين
على أن يفعلوا هذا يعتبرون أن مجرد آرائهم هي الـ « لى » . وتبعاً
لذلك ، فإن أولئك الذين أوتوا قوة ويملكون مزايا النفوذ والمكانة
والالسنة الطلقة ، يجدون أن الـ « لى » إلى جانبهم في حين أن الضعفاء
والجنباء العاجزين من الجدل ، تهزمهم نفس الـ « لى » .
والسفاه ! ... (٢٩) .

وياسم الـ « لى » يأمر السامى الحقيق ، ويستخدم المسن
والأرستقراطي نفس الشعار في إصدار الأوامر إلى من هم أصغر
سناً أو عامة الشعب . وحتى ولو كانوا على خطأ فهم يصرون على
أنهم على صواب . ولكن لو أن الحقيق أو الصغير أو أحد الرماح ، حاول
أن يعترض ويزعج أن الـ « لى » في جانبه ، وإن كان على صواب ،
لحكم عليه أنه متبرد .

وعندما يدين القانون انساناً ، فلا يزال هناك من يشعرون بالمعطف
عليه ، ولكن إذا ما كانت ادانته بالـ « لى » (المبدأ الكوني للعدالة المجردة
ذاتها) فمن سيحس باى عطف عليه ؟ ... هل ورد في الكتب الستة
القديمة أو في كتب كنفوشيوس أو منشيوس : ذكر بأن الـ « لى » هي
ذلك الشيء الخارجى القائم بذاته مستقلاً عن مشاعر الناس ورغباتهم
وصمم تصميمها قويا لكبح جماحهم ؟ (٣٠) .

(٢٩) تاى تشن . « منح تزو تزو أى سو تشنج » ٤/١ وقد ترجمت بصورة مختلفة
نوعاً ما في الكتاب الذى أصدره فريمان وعنوانه : « فلسفة تاى تونج - يوان » ، ص ٦٤ .
(٣٠) تاى تشين : « منح تزو تزو أى سو تشنج » ١٢/١ وقد ترجمت بصورة مختلفة
نوعاً ما في الكتاب الذى أصدره فريمان وعنوانه : « فلسفة تاى تونج - يوان » ، ص
٦٣ - ٦٤ .

وعلى شاكلة منشيوس والأطباء النفسيين المحدثين ، كان « تاي سى » يؤمن بأن رغبات الناس يجب ألا تكبت ، بل يجب أن تحول الى اتجاه اجتماعى . وكتب يقول :

« يحاول النبيل الكنفوشىوسى فقط أن يجعل الرغبات البشرية متمشية مع الطريق القويم . انه لا جدوى من محاولة التحكم فى نهر بسد طريقه فحسب ، فلو أنك اعترضت طريقه فى الشرق فسينساب من الغرب أو ، أسوأ من ذلك ، قد يتصدع خزائك ويسبب فيضانا لا يمكن التحكم فيه ، وبالمثل ، لو أن فردا حاول أن يتحكم فى نفسه أو يحكم غيره فقط من طريق كبت الرغبات البشرية ، فقد ينجح فى تهدئتهم مؤقتا ، ولكن لا محالة فى النهاية فى أن الرغبات تتغلب على كافة المحاولات التى ترمى الى كبتها . ليس هذا هو ما يفعله النبيل الكنفوشىوسى . وبدلا من ذلك يركز اهتمامه على الطريق القويم ويكتفى بالسمى فى منع الناس من أن يفعلوا تلك الأشياء التى لا تتمشى ورغبته » (٣١) .

ومن رأى « تاي تشى » كما كان من رأى كنفوشىوسى ومنشيوس ، أن « الطريق » هو طريق التعاون البشرى من أجل الخير للجميع . وقد قال تاي : « الشخص الخير يرغب فى أن يحيا حياته الخاصة كاملة ، يساعد الأشخاص الآخرين على أن يحيا حياتهم كاملة » (٣٢) . وقبل أن يباشر الفرد أى إجراء خاص بفرد آخر يجب أن يسأل نفسه فى هدوء : « هل كنت على استعداد لأن أفعل هذا الأمر لنفسى ؟ » وقبل أن يكلف المرء شخصا آخر بأداء عمل يجب أن يسأل نفسه فى هدوء : « ألا أستطيع أنا أن أنجزه ؟ » (٣٣) .

وإذا ما طبقت نفس الروح على الحكومة ، فسيؤدى ذلك بلا شك الى استحالة الحكم الاستبدادى . وقد كتب تاي :

(٣١) تاي تشى : « يوان شان » ٢٠ - ٢١ وقد ترجمت فى الكتاب الذى أصدره لريمان وعنوانه : « فلسفة تاي تونج - يوان » ص ٦٢ .
 (٣٢) تاي تشى : « منج تزو تزو أى سو تشنج » ١٠/١ .
 (٣٣) المرجع السابق ١/١ ب - ١٢ .

« وأسفاه ! ان اناسى اليوم لا يفكرون . لقد كان طريق الحكماء هو ان يكتبوا كل فرد في العالم من أن يعبر عن مشاعره ويحقق رغباته . وكنيجة لذلك كان العالم يحكم حكما سليما » ولكنه أعرب عن أسفه لأن الكنفوشيوسيين المتأخرين قد اتخذوا من فلسفتهم معوقا لعاقة الروح البشرية وتحطيمها (٢٤) .

ولقد قام تشن بخدمة الامبراطور « تشن لونج » وكان وضع محبته بصورة واضحة وكان هذا الإمبراطور بالغ الشدة في كبت أية ميول تجاه التمرد ، وقد حكم على كثير من الكتب بالاتلاف على هذا الأساس . ويعجب المرء هل قرأ قط أية مقالة من مقالات تاي تشن التي كانت تهاجم الأسس الفلسفية للحكم الاستبدادي .

وإذا كان قد قراها فمن المحتمل أنها لم تزعجه ، وكان هناك سبب بسيط لهذا الازعاج . ومع ذلك ، فإنه مهما يكن من أمر العلماء المستقلين الشواذ ، فقد استمرت الجبهة الكبرى من المثقفين في مفكر الأفكار المحافظة التي قد تمكنهم من النجاح في الاختبار الذي لم ينجح تاي تشن قط في اجتيازه . وعندما صارت مشاكل العالم بالغة الصعوبة ، تحول غالبيتهم الى تجريدات الكنفوشيوسية الحديثة ناشدين « مواساة الفلسفة » .

ومن المتناقضات أن النزعة النقدية المتطرفة لعلماء أسرة تشننج ، كان لها أثرها في تحويل كثير من أنكى العقول من التفكير في المشاكل السياسية والاجتماعية والاقتصادية الى النقد في أضيق حدوده .

ومنذ بداية الأسرة ، كانت هناك حركة قوية نامية موجهة الى الدراسة النقدية للتطبيقات الأولى والنصوص القديمة التي قد تعد أساساً لمصدر أقدم ومن ثم أكثر فاعلية من مؤلفات الكنفوشيوسيين المحدثين . وكما سبق أن رأينا : أسهم « كوين - وو » اسهاما كبيرا في دراسة الصوتيات . وبناء على الأسس التي وضعها عالم متأخر

من علماء أسرة منج ، فقد نجح « كو » في تسجيل النطق القديم الذي ظل مجهولاً لمدة طويلة لعدد كبير من الحروف . لقد كان هذا وحده احدى الوسائل التي استخدمها علماء تشنج في نشاطهم الذي لا يدانيه نشاط في نقد الأدب القديم ، وفي التشهير بالتزييف ، وفي حل المشكلات القديمة ، بل كانوا في بعض الحالات يعيدون كتابة النصوص التي كانت مفقودة لمدة طويلة .

وكانت أقدم تعليقات على الدراسات القديمة : تلك التعليقات التي ظهرت في عهد أسرة « هان » وكان من المعقول أنه ما دام معلقو أسرة هان قد عاشوا فترة أقرب الى الأزمنة التي كتبت فيها كتب الدراسات القديمة ، فمن المؤكد أنهم يفهمونها خيراً من غيرهم . وهكذا فقد اعتبرت التعليقات التي ظهرت في عهد أسرة هان أكثر التعليقات استحقاقاً للاعتناء عليها ، ولهذا السبب فإن هذه الطائفة من علماء أسرة تشنج تعرف باسم « مدرسة علماء أسرة هان » .

وكان رجال هذه المدرسة يسخرون من التمييز الأدبي ومن التأمل الميتافيزيقي . لقد اهتموا بالبحث الاستقرائي inductive research . ولم يكن نقد النصوص أمراً جديداً في الصين ، ولكن علماء أسرة تشنج بلغوا به مرحلة جديدة من الامتياز . لقد كتب تشارلز س . جاردنر Charles S. Gardner أن الصينيين ليسوا متخلفين بالمرءة عن العلماء الغربيين في مجال تحقيق نقد النصوص أو النقد التمهيدي ، ذلك النظام الذي يهتم بالتوثيق والتثبت وبمعنى النصوص لا بقيمتها التاريخية والانتفاع بها « (٣٥) » .

وقد استخدم علماء أسرة تشنج : فقه اللغة ونقد النص و (بدرجة أقل) النقد التاريخي والتضمن وساروا بأبحاثهم قدماً الى المجالات السياسية والاجتماعية والاقتصادية وكذلك الى تحقيق التاريخ والدراسات القديمة . وكان رجال مدرسة علماء هان قد اهتموا أول ما اهتموا ، برغم ذلك ، باستخدام هذه الأساليب المختلفة في اضعاف الثقة بكتابات الكنفوشيوسيين المحدثين والاسس التي قامت عليها دراساتهم ، وتحقيق الاعمال التي ترجع الى تاريخ أسرة هان التي كانت تعد أكثرها صحة .

ولقد ورث « تاي تشن » فنون هذه المدرسة واستخدمها في إضافة أعمال مهمة إلى أدب النقد ، ولكن من رأيه أن هذا لا يكفي . وكما سبق أن أوضح « فانج تشاو - ينج Fang Chao-ying » كان تاي تشن يعتقد « أن هذه الدراسات لم تكن أهدافا في حد ذاتها بل يجب أن تستخدم في تطوير فلسفة جديدة ، يجب أن يكون هدفها إصلاح المجتمع . وفي رأيه أن الاستخدام الاسمي للدراسات القديمة هو في الحق الذي تنقله ، ولإظهار هذه الحقائق كان على استعداد لأن يتجاوز تعاليم مدرسة « علماء هان » ، كما تجاوز أسلافه تعاليم مدرسة « علماء سونج » (٣٦) .

وكان تاي تشن في هذا الأمر يكاد يكون فريدا . ولم تكن آراؤه مفهومة تماما حتى في عصره ، ولم تعرف أهميته في تاريخ الفكر الصيني إلا حديثا فحسب . وقد استسلم معظم رجال « مدرسة علماء هان » لاغراء الدراسة حتى أن أسهامهم ، رغم عظمتهم ، كان أسهام أولئك المتخصصين الذين يعرفون « أكثر وأكثر من الأقل فالأقل » .

(٣٦) فانج تشاو - ينج في كتاب هوميل Hummel : « مشاهير الصينيين في عهد أسرة تشنج » ، ص ٦٩٨ .

الفصل الثانى عشر

تأثير الغرب

فى المائة سنة التى انقضت بين منتصف القرن التاسع عشر ومنتصف القرن العشرين ، تغيرت الصين تغيراً أكثر عمقاً مما كانت عليه فى الألفى سنة الماضية . ولقد أثر التحول بدرجات متفاوتة فى النظم السياسية وتكوين المجتمع والحياة الاقتصادية . وكان لابد من تغير نمط التفكير الصينى فى نفس الوقت .

ولقد كانت هذه التغيرات والأسباب المسببة لها كثيرة جداً ومعقدة ؛ حتى إنه قد يكون من المستحيل على أى فرد أن يطلها كاملاً ؛ ومع ذلك فهناك حقيقة أساسية كانت تفوق ما عداها فى أهميتها ، تعطينا إلى حد بعيد مفتاحاً للموقف بأسره :

إذا كان الصينيون يعتبرون أنفسهم منذ أمد طويل أكثر الناس ثقافة وأكثرهم أهمية ، وأنهم فى الحقيقة وحدهم القوم الذين لهم أهمية على وجه الأرض . وكانوا يعتقدون أن كلفة الشعوب الأخرى « همج » ويجب عليها أن تعترف اعترافاً صادقاً بسيادة الإمبراطور الصينى . وكان اتصالهم بالعالم الخارجى اتصالاً بسيطاً فيها عدا البلدان المجاورة التى كانت تعترف ، بمحض اختيارها ، بسموها الثقافى ، ولهذا السبب اعتقدوا أن بقية العالم يقدرهم تقديرهم لأنفسهم ، فلما أرسلت الإمبراطورية البريطانية سفراء للتفاوض مع

البلاط الصينى ، اعتقد معظم الصينيين أنهم قد وفدوا لدفع جزية وليقدموا لمروض الطاعة والولاء للامبراطور الصينى . وفجأة تبدل كل هذا وتصدمت أركانه وانهارت صروحه .

ویدات اهم الغرب الزاحفة ، التى تنشد التجارة والنفوذ ، تدق أبواب الصين فى وقت مبكر ، فى القرن السادس عشر ، ولكن كان مآلها الصدى ، حتى هزمت الصين فى حريها ضد بريطانيا فى سنة ١٨٤٢ ، ومنذ ذلك الوقت فصاعدا صار واضحا غاية الوضوح أن الصين لا يمكن أن تنفوز فى صراع القوى مع الدول الغربية واضطرت الى أن تتراجع خطوة مخطوة .

وكانت خدماتها الجبركية ومكتب بريدها مزودة ، الى حد كبير ، برجال غربيين ، كما كان يديرها غربيون . وقد اضطرت الصين الى أن تسمح لسفن الدول الغربية بأن تبحر ، فى حرية ، فى مياهها بل وتدمر بعض استحكاماتها الساحلية . ولقد رابطت فرق عسكرية تابعة للشعوب الغربية فى عدد من المواقع فى الصين ، على أساس أنها قواعد دائمة ، كما رخصت للدول الغربية بالاضطلاع بأجزاء من الأصقاع فى مختلف أرجاء البلاد . وقد أعلنت بعض الدول ، فى مناطق كاملة فى الصين ، أنها « مناطق نفوذ spheres of interest » لها . ولقد كان التنافس وحده بين الدول الغربية هو الذى حال بينها وبين ضم بعض هذه الأصقاع بوصفها مستعمرات ؛ ولقد تنبىء بصراحة بأن الصين قد « تقسم كما تقسم الشمالية » .

وكان هذا فقدان للسلطة أمرا سيئا بما فيه الكفاية ، ولكن فقدان هيئة الصين ربما ألقى تفكير الصينيين أكثر . وكان الصينيون دائما يعتبرون ثقافتهم أسما ثقافة . وفى القرنين السابع عشر والثامن عشر أقرهم كثير من الأوربيين على هذا ولكن منذ أن بدأ ضعفها واضحا ، صار معظم الغربيين يتطلعون الى الصين على أنها شعب متأخر بل وشعب بدائى . ولو كان فى استطاعة الصينيين أن يهزموا الأجانب ويطردهم ؛ لكان فى استطاعتهم أن يتخلصوا من سخرتهم بهم على أنهم مجرد « جهل هيجى » ولكن عندما أجبروا على قبول

ما أملاه الأشخاص الذين كانوا يزدرون كل شيء يعتبرونه مقدساً ، كان لا بد من أن يفعلوا شيئاً .

ماذا يمكن عمله ؟ لقد استنزفت هذه المشكلة معظم نشاط تفكير الصينيين خلال القرن الماضي . وليس عجيباً أن يسهموا اسهاماً بسيطاً نسبياً فيها هو جديد في مجال النظرية الفلسفية الأساسية : فالرجل الذي يحترق منزله لا يجلس وسط لهب النيران ويؤلف رسالة في المنطق .

وقد حاول الصينيون أن يقابلوا تحدى الغرب بأساليب ثلاثة : فقد أصر البعض على أن الأنماط التقليدية الصينية للحياة والفكر أسمى من كل ما سواها ؛ وأن الصينيين قد وجدوا أنفسهم في مشكلة لا لأنهم كانوا محافظين تماماً ، بل لأنهم لم يحافظوا على المثل العليا التقليدية ، إذ لو أنهم حافظوا عليها لكانت الصين بالغة القوة ولتخلصت من مشاكلها . واتباع البعض طريقاً أكثر اعتدالاً ؛ غبيناً كانوا يؤمنون بأن الثقافة الصينية تعد أهم أساس لتطويع الصين ، كانوا يودون تعديلها كي تتماشى مع ظروف العالم الحديث وأن يأخذوا بتلك الفنون الغربية التي ظهرت فائدتها . ومجموعة ثالثة أصرت على أن النمط التقليدي الكامل في الصين للتنظيم السياسي والاجتماعي والاقتصادي ، لا يتماشى مع عالم اليوم وأن كل أسلوب الحياة والفكر يجب أن يتبدل .

وكان معظم المحافظين من الأشخاص الذين درجوا على الأسلوب الكلاسيكي في العهد القديم ولا يعلمون عن العالم الخارجي الا القليل . ولكن معظم من درجوا على معرفة الغرب معرفة جيدة ومبرت بهم فترة إعجاب بتقافة الغرب ، ما لبث أن زال وهمهم وساء ظنهم . ومن الأمثلة الطريفة لذلك « ين فو » Yen Fu (١٨٥٤ — ١٩٢١) ، فبعد أن درس في جامعة أدنبره صار رائداً في ترجمة المؤلفات الفلسفية الغربية الى الصينية ؛ فلقد ترجم كتاباً لكل من ت. ه. هكسلي T. H. Huxley وجون ستيوارت ميل John Stuart Mill وهيربرت سبنسر Herbert Spencer وآدم سميث Adam Smith وغيرهم من الذين لعبوا دوراً مهماً في إدخال الفكر الغربي الى الصين ، ومع ذلك فبعد الحرب العالمية الأولى بدأ يفكر ، برغم هذا « أن الصين أحسن منوالاً . وكتب يقول :

« لقد فسدت الثقافة الغربية تماماً بعد هذه الحرب الأوروبية .. قبل ذلك عندما كنت أسمع أن علماء مدرستنا القديمة يقولون إنه سيأتي يوم يمارس فيه كل البشر تعاليم كنفوشيوس ، كنت أظن أن حديثهم هراء ؛ ولكنني أجد الآن بعضاً من المع الرجال في أوروبا وأمريكا يبدو أنهم يقتررون شيئاً فشيئاً من هذا الرأي .. ويبدو لي أنه في خلال ثلاثة قرون من التقدم حقق رجال الغرب أربعة مبادئ : أن يكونوا أنانيين وأن يقتلوا غيرهم وأن يكون نصيبهم من الاستقامة قليلاً وأن يشعروا بالقليل من الخزي . كم هي مختلفة متباينة من مبادئ كنفوشيوس ومنشيسوس كالفرق بين السماء والأرض ، وهي مرسومة ليفيد منها كل فرد في كل مكان (١) .

لقد كانت المبادئ الكنفوشيوسية بلا شك رداً نبيلاً على إطلاق النار ولكنها ليست لها غايتها . لقد كان مفهومياً على نطاق واسع أنه على الرغم من أن كثيرين من الصينيين قد يكرهون الغربيين ومؤلفاتهم ، فمقد كان عليهم أن يتعلموا بعض الفنون الغربية إذا كان عليهم أن يدافعوا عن أنفسهم . وكان استخدام الأسلحة النارية مثلاً واضحاً على أن الصينيين قد صنعت لهم بعض الإرساليات الجيزويتية مدخلاً في القرن السابع عشر ، كما عرف الصينيون في وقت مبكر مزايا الرياضيات والعلوم الطبيعية الغربية .

وكان من المعتقد لفترة خلال القرن التاسع عشر أن قوة الغربيين، تعتمد على أسرار ضئيلة من السهل اكتشافها : مثل الرياضيات والعلوم الطبيعية والعلوم العسكرية والبحرية واستخدام الآلات . وكان من المسلم به أنه لو استطاع الصينيون أن يضيفوا إلى ثقافتهم الرفيعة تمكنهم من هذه الفنون ، لكان في استطاعتهم أن يظهروا تفوقهم بسرعة . ولقد ترجحت المؤلفات العلمية الغربية كما توجه قليل من الصينيين إلى الخارج للدراسة ، وبذلك محاولات لتطوير الجيش والأسطول على النمط الغربي ، وأنشئ القليل من دور صناعة السفن والترسانات والمصانع ، ومع ذلك كانت النتيجة خيبة رجاء .

(١) هسيه هنج رقم ١٨ (شتفاي ١٩٢٣) وين يوان ، ص ٦ - ٧ .

وأدرك الصينيون الحكماء ، خاصة ممن سافروا الى الغرب ، أن الأمر ليس بسيطاً ، فقد قالوا أن السر الحقيقى فى قول الدول الغربية يكمن أكثر ما يكمن فى التضامن بين حكوماتها وشعبها . وقد اعتقد البعض أن هذا كان قائماً على أساس من التعليم العام والعدالة السياسية والتوزيع المتكافئ للسلع الاقتصادية والنظم الاجتماعية المستفيرة . وكان هناك حث متزايد على أنه إذا كان للصين أن تثبت أمام الغرب ، فعليها أن تعدل نظمها السياسية والاجتماعية والاقتصادية .

ولا شك أن هذا كان حقيقة ، ومهما يكن اعجاب الانسان بأساليب الحياة والتفكير التقليديين فى الصين ، فانها لم تكن موضوعة بحيث تستطيع أن تقاوم ضغط الغرب العدوانى ، فقد كانت مرتبطة ارتباطاً وثيقاً بالبناء التقليدى للمجتمع الصينى الذى كان فى قمة الامبراطور وقاعدته الجبهة الضخمة من عامة الشعب ومعظمهم فلاحون . وبين القمة والقاعدة كان العلماء الموظفون وكانوا يعملون كوسطاء ، مراعين أن كلا من الامبراطور والناس يؤدون واجباتهم كما يقره العرف ، بحكم تضلعهم فى الكتب القديمة وبما درسوه فى الفضائل الكنفوشيوسية .

وكان أشد ولاء وفقاً على أسرته ، التى كانت تؤدي أعمالاً كثيرة تقوم بادائها الحكومة فى الغرب . وقد تكون الهيئات الأخرى ، مثل القرية أو ريفها النقابة لها أهميتها عنده . ولكن الدولة كانت بعيدة بعداً شاسعاً عن الصينى العادى . وفى الأزمنة العادية لم تتدخل الدولة فى حياة الناس ولكنها كانت تعمل عملاً هو أقرب الى الحكم بين المجموعات التى قد يدب بينها خراع . لقد كان نفوذ العرف قوياً فوق كل فرد : من الامبراطور الى من هو دونه ، ولكن الصين كانت فى كثير من المظاهر دولة من دول عدم التدخل أو « *laissez-faire* » .

كان هذا بناء ولكنه لا يكاد يكون تنظيماً . والتنظيم الجدير بأن يطلق عليه هذا الاسم يجب أن يكون شديد الترابط ومع ذلك مرناً قادراً على أن يعمل فى أسلوب منظم تحت ظروف مختلفة ، ولم تكن للامبراطورية الصينية (فى القرن التاسع عشر والقرن

العشرين على أية حال) هذه الخصائص ، فقد كان الإمبراطور من الوجهة النظرية الحاكم المطلق ، ففى حين أن رئيس جمهورية الولايات المتحدة فى استطاعته أن يطالب بدرجة من الطاعة لأوامره قد يحسده عليها أحيانا إمبراطور الصين . وكبار رجال الدولة والقادة ينذر أن يتحدوا الإمبراطور ؛ ولكنهم غالباً ما يفتشون فى تنفيذ تعليماته ويفسرون ذلك بأنهم عاجزون عن أن يفعلوا ذلك لأسباب غالباً ما تكون واهية . وقد تقع عليهم عقوبات لو كانت تنقصهم المكانة المرموقة ، ولكن فى مثل تلك الحالة كانوا فى العادة يطيعون أوامره .

فى أية منظمة لا يتوقف النفوذ أولاً على الفرد ، بل على المنصب الذى يشغله . وفى الجيش المنظم أنصار الجيش يطيعون أوامر الجاويش كما يحترم العميد المشير . وفى المصنع يحترم العامل الملاحظ كما يحترم نائب الرئيس رئيسه . ومع ذلك ، ففى الصين يتوقف الكثير على الفرد وعلى صداقاته وعلاقات أسرته وهيبته . وأى موظف فى الحكومة أو فى أية شركة من الشركات لا يمكن أن يطرد حتى ولو كان غير كفء ، ما دامت علاقاته طيبة بدرجة كافية .

وكان نمط العلاقات الانسانية أكثر تعقيداً عما هو عليه الحال فى الغرب : فنحن نهدف الى تجريد الناس من صفاتهم الانسانية ونجعلهم تروساً فى الآلات ونحركهم كما لو كانوا قطعاً على رقعة الشطرنج ، فإذا ما أدوا أعمالهم بما يرضى رؤسائهم فهذا حسن وظيب والا كان التخلص منهم . وفى الصين يحسب حساب السلسلة الكاملة للعلاقات ، بما فى ذلك الحقوق والامتيازات المتعارف عليها ، فإذا ما تعارض قانون البلاد وعادات طائفة من الطوائف ، فقد تحكم الحاكم أحيانا لمصلحة الطائفة . وحتى أسعار السلع تتم المساومة عليها فى كل مناسبة بين المشتري والبائع ، حتى إن الشخص ذا الشخصية الجذابة وذو الموهبة فى المساومة قد يشتري أرخص بكثير من منافسه الذى هو دونه موهبة .

وهذا المجتمع أكثر « انسانية » من المجتمع الغربى وأقل كفاءة منه بكثير . وعندما حاربت الجيوش الغربية المنظمة أحسن تنظيم ضد الجيوش الصينية التى كان فيها الضباط ينفذون الأوامر التى تحلو لهم ،

كانت الغلبة دائما للجيش الغربية . فضلا عن هذا ، فان انتاج السفن الحربية والمدافع ، والنموين الضخم الذى تتطلبه الحرب الحديثة فى حاجة الى قوى صناعية . والقوة الصناعية لا يمكن تحقيقها بدون تنظيم دقيق ، بل تنظيم لا يرحم .

وقد أدرك الكثيرون من الصينيين أنه قد يكون من المستحيل الاستمرار فى التمتع بأسلوبهم التقليدى فى الحياة ، وفى نفس الوقت يحققون هدف طرد الأجنبي وكسب استقلال الصين . ومما لا مرأ فيه هو أن الصين يجب أن « تصبح غربية » الى حد ما .

وكان من الطبيعى أن يكون النمط المرجو فى بادئ الأمر ، بصفة راجحة غالبية ، هو نمط الديمقراطيات الغربية . وفى نظر أى شعب يتطلع الى الثورة ، سواء الثورة السياسية أو الثورة الاجتماعية فان الثورتين الفرنسية والأمريكية تمدانه بأبرز سابقتين . وقد تضمنت فلسفة الصين أشخاصاً مثل « صن يات - سن Sun Yat-sen » كانوا مولعين بذكر بضعة آراء كانت مشابهة بصورة عجيبة لمبادئ الديمقراطية الغربية (٢) .

والديمقراطيات الغربية التى مثلتها فى الصين أعداد كبيرة من الارسلات المسيحية ، لم يلجأ كثير منها الى الوعظ بالانجيل فحسب ، بل تولت أيضا خدمات كالتعليم والطب . وقد بصعب علينا أن نتجاوز تقدير دورهم فى كسب رضا الصينيين عن الثقافة الغربية .

وكان المعتقد أن « العلم والديمقراطية » ينيران الطريق الذى قد يؤدى حتما الى اليوم الجديد . وكانت بريطانيا محل إعجاب لنظمها السياسية وقوتها الاقتصادية والعسكرية . وقد قام مجتمع ثورى نظمه « صن يات - سن » فى سنة ١٩٠٥ بتحقيق هدف « الحرية والمساواة والاخاء » (٣) . وفى سنة ١٩١٢ عندما قامت

(٢) صن يات - سن . « سان من تشو آى ، ميادين الشعب الثلاثة » : ص ١٧١ .

(٣) صن يات - سن : « تشونج - شان تشونج شو ، مسير، ين » : ص ٢ .

امبراطورية الصين ، أعلن « صن » أن قبوله لمنصب الرئاسة معناه أن الشعب الصيني « سيستأنف النضال التاريخي الذي قُام به الشعبان الفرنسي والأمريكي من أجل النظم الجمهورية » (٤) .

وفي النشوة العامة « بالعلم والديمقراطية » ، لم يكن لدى معظم المصلحين الا القليل ليقولوه ، أو على الأقل القليل مما هو طيب ، عن ثقافة الصين التقليدية . ولم تكن فلسفة الصين نفسها منسية ولكنها لم تلق اهتماماً كبيراً . وكانت المحاولات من أجل احياء الاهتمام الشديد بالفكر البوذي قد جذبت فقط مجموعة محدودة ؛ نظراً لأن الطولية والمووية قد دمستا كمادة للبحث العلمي ، لا كحرفات فلسفية فعلية .

وعلى الرغم من أن « هوشيه » وقليلاً من القادة المثقفين قد اعترفوا « بالروح الديمقراطية الكنفوشيوسية الكلاسيكية » (٥) ، فقد كانت هناك محاولات بسيطة لاستخدامها أساساً للفلسفة الديمقراطية الحديثة ؛ نظراً لأن الكنفوشيوسية قد فقدت الثقة فيها أخيراً لارتباطها بأفكار أصبحت مكروهة . ومنذ ألفى سنة مضت بدأ الأباطرة يستخدمونها (في صورة مشوهة) كشعار للحكم الاستبدادي . وخلال القرن الماضي كان المحافظون الذين حاولوا أن يعوقوا كل تغيير ، بتجمعهم باستمرار تحت راية الكنفوشيوسية . وبعد تروى الجمهورية الصينية في حرب أهلية ، إذ بيع بعض القادة العسكريين ممن هم أسوأ القادة سمعة يظهرون بمظهر الكنفوشيوسيين الانتقاء . وعندما احصل اليابانيون الجانب الأكبر من الصين ما بين سنتي ١٩٣١ و ١٩٤٥ حاولوا احياء مذهب كنفوشيوس ليجعلوا نظام حكمهم أكثر استساغة عند الصينيين . وقد يصعب على أية فلسفة أن تسمو فوق مثل هذه النكبات .

وتستمر الكنفوشيوسية في تأثيرها تأثيراً عميقاً في كل صيني ، سواء أرادها أم لم يرددها ، إذ إنها عامل أساسي في الثقافة التي جعلته بالصورة التي هو عليها . ولكن مما لا شك فيه حقيقة ، كما سبق أن كتب « تشان وينج - تست Chan Wing-tset » هو أن المفكرين

(٤) المرجع السابق : ٤ .

(٥) هوشيه : الكنفوشيوسية ، ص ٢٠٠ .

الصينيين بوجه عام « يجمعون على أن الفلسفة الغربية هي فلسفة الغد ، على النقيض من الكنفوشيوسية التي يعتبرها غالبيتهم فلسفة الماضي » (٦) .

ومن سنة ١٩١٧ فصاعداً ، تأثر المثقفون الصينيون تأثراً عميقاً بحركة تعرف باسمين هما : « التيار الجديد New Tide » و « النهضة الصينية Chinese Renaissance » ومن بين من نادوا بها : عالم يعرفه الغرب حق المعرفة وهو « هوشيه » وهو أحد طلبة جون ديوى John Dewey ، وأحد أنصار الفلسفة البراجماتية ، وقد بدأت هذه الحركة باقتراح جرىء هو وجوب كتابة الكتب الصينية والمقالات بلغة التخاطب :

اذ إنه منذ زمن بالغ في القدم ، تكاد تكون كل الكتابات المهمة في الصين مكتوبة بأسلوب أدبي يختلف عن أسلوب التخاطب الى حد ما سواء أرادها أم لم يردها ، اذ انها عامل أساسى فى الثقافة التى جعلته أن يكتب الادب الصينى بأسلوب فخم ويشير إشارات غامضة إلى الادب الكلاسيكى حتى كان العلماء وحدهم هم الذين يستطيعون قراءته بل وكانوا يواجهون صعوبات أحيانا . وكثفت النتيجة هى أن الكتاب كانوا يهتمون اهتماما أكبر بالكتابة بأسلوب متكلف عن أن يعبروا عن آرائهم بطريقة فعالة . وضد كل هذا قام « هوشيه » وكثير ممن انضموا اليه بشن حرب : لقد أرادوا أن تكتب الصينية كما يتحدث بها وأن تكون واضحة ومؤثرة بقدر ما يستطيع . ولقد حمى وطيس المعركة لفترة ، ولكن الثوار حققوا الجانب الأكبر من هدفهم . واليوم نجد انه حتى أولئك الذين استمروا فى الكتابة بالأسلوب الأدبى يكتبون بوجه عام بأسلوب بسيط يتميز بالوضوح .

ولم تكن هذه الحركة حركة أدبية فحسب ، بل صارت مركزاً للتف حولها كثير من كانوا يحاربون من أجل الآراء الجديدة ،

(٦) تشان وينج تست ، اتجاهات فى الفلسفة المعاصرة ، ص ٣٢٠ .
ماك نير Mac Nair

واصدلوا في صف قتال . ولم تكن في الحقيقة « حركة احياء » بمعنى أن انصارها يستمدون وحيهم الأساسي من إعادة تفسير براث الصين الثقافي الخاص بها . وبرغم ذلك ، فقد كانت مثل هذه الاعاده لتفسير التراث تمثل جانبا مهما في الحركة .

!

لقد كانت في بادئ الأمر حركة هدامة الى حد كبير ، بسل لقد بلغ الأمر بأحد الزعماء من حملة لوانها أن بدل اسمه الى ما ترجمته بالصينية « السيد المتشكك في كل ما هو قديم » . وقد انتقلت بسرعة الى ناحية البناء واستخدمت كلا من نتائج النقد للعلماء الصينيين القدامى ومناهج العلم الحديث في تقييم أدب الماضي والكشوف التي تقدمها حفائر الآثار ، وكنتيجة لذلك عرف العلماء الصينيون خلال القرن العشرين عن الطبيعة الحققة لتاريخهم وتقاليدهم اكر مما كانوا يعلمونه في أية حقبة سابقة .

وقد ظل الصينيون يدرسون الدراسات القديمة لآلئ سنة ، وخلال الجانب الأكبر من هذه المدة كانت معرفة الدراسات القديمة تعد من أكثر الأساليب نوکیدا للتقدم السیاسی والمکنة الاجتماعیة بل وللرخاء المالی . ولما ألغیت الاختبارات الرسمية للتوظيف فی سنة ١٩٠٥ ، زال ذلك الحافز العظیم لدراسة الكتب القديمة . وبعد سنة ١٩٢٠ ، عندما طالبت حركة « النیار الجدید » بأن تكتب الكتب الدراسية المقررة فی المدارس الابتدائیة والثانویة باللغة الدارجة بدلا من اللغة الأدبیة ، لم یکن هذا لیعنی فحسب أن کثیرا من الصينیین المتقنین سیلاقون صعوبة کبیرة من الآن فصاعدا فی قراءة الكتب القديمة ، بل یعنی ایضا أن کثیرا منهم قد یكشفون أن نسبة کبیره من کل براث الصين الأدبی من الصعب فهمه بدرجة ندفعهم الى الا یعتبروا أنفسهم بقراءه . ولم یکن فی هذا نید هین للماضی . لقد کان الهدف هو خلق فراغ ایدیولوجی .

وبرغم أن المصلحین بوجه عام قد صمموا علی المحافظة علی القديم ، الا انهم لم یرغبوا جمیعهم ، علی الاطلاق ، فی أن یحطسوا براث الصين الثقافی ، فمثلا « صن یات — سن » الذی فعل اکثر

من غيرہ للقضاء على الامبراطورية قد ابقى بصوره واضحة على الملامح الصينية فى الدستور الذى اقترحه للجمهورية ، ولقد أكد ان « ما نريده من أوربا هو العلم لا الفلسفة السياسية ، وأما بالنسبة للمبادئ الحقيقية للفلسفة السياسية فالأوروبيون فى حاجة الى تعلمها من الصين » (٧) .

وفى ظل ظروف أكبر تنجيعا ، فإنه من المحتمل بوجه عام ان تتطور الصين تدريجيا الى شعب له كثير من خصائص الديمقراطية الغربية ومع ذلك يلتزم بالكثير من روح تراثه الثقافى . فالديمقراطية نظام من نظم نسوية المنازعات ، و « الطريق الوسط » لتسوية المنازعات قديم العهد فى الصين . والديمقراطية تقدر الحرية وتقدر الفرد وتنكر أية سلطة غير محدودة للدولة وكذا الحال بالنسبة للكنفوشيوسيه . والخلفية الانسانية والليبرالية الكاملة التى نبعث منها الديمقراطية الغربية تشارك ، بوجه عام ، فى الكثير من خير تقاليد الفكر الصينى .

ومع ذلك فالديمقراطية تقدم ، ولا يمكن ان تتحقق فى ليلة . ولكى نتطور الصين الى دولة ديمقراطية كاملة نهى فى حاجة الى وقت ، وهو ما لم يتحه لها التاريخ . وفى السنوات المحصورة بين ثورة سنة ١٩١٢ ونجاح الحزب الوطنى فى سنة ١٩٢٧ ، كانت الحرب الاهلية وتمزق وحدة البلاد دائمين فى قليل أو كثير . وحتى بعد ذلك ، كان هناك قتال مع الشيوعيين وغيرهم ، وقد سببت « حادثة منتسوريا » التى حدثت فى سنة ١٩٣١ ، متاعب جديدة . وبعد سنة ١٩٣٧ استبكت الصين بصفة مستمرة فى حرب مع اليابان حتى نهاية الحرب العالمية الثانية . وازاء مثل هذه الظروف ، قد يكون من الصعب على الديمقراطية الكاملة ان تتطور فى أى بلد .

وتراث الصين الثقافى الذى ينضم على الأقل ثلاثة آلاف سنة من التطور التدريجى هو واحد من أقدم تراث فى العالم . ويبدو أن ذلك التراث ، ان لم يكن قد انتهى ، فهو على الأقل قد بلغ نقطة التحول

(٧) صن يات - سن . « سان من تشو أى ، مبادئ الشعب الثلاثة » ، ص ٩٨ .

الفوري ، مع نفوذ انشيوعيين الصينيين في سنة ١٩٤٩ . وطرا لأن الحزب الشيوعي الصيني لم ينظم الا في سنة ١٩٢١ فقط ، فلفد كان نجاحه السريع امرا ملحوظا .

وكثيرا ما عزي هذا النجاح قبل كل شيء للانتفاضة الثورية التي قامت بها جماهير الصين ردا على الفاقة وعلى الاستغلال الاقتصادي . وهذا يتفق مع المذهب الماركسي القائل بأن اسباب التغير الاجتماعي والسياسي توجد فقط في الظروف الاقتصادية ، وهذا التغير على شاكلة معظم النظرية الماركسية يبالغ في تبسيط الأمر ، ويهمل جانبا مهما من الحقائق .

والطبقة العاملة الصغيره في المدينة التي كان عليها ، بناء على المذهب الشيوعي ، أن تقود النورة (٨) ، قد خيبت أمل الشيوعيين الصينيين بأن اظهرت ، على وجه العموم ، ميلا ضئيلا جداً تجاه الشيوعية (٩) ، ومع ذلك فقد قام كثير من الفلاحين بمساندة الشيوعيين بحماسة ومونوا نسبة كبيرة من رجال الجيوش الصينية الشيوعية . وفي رأيهم ان الدوافع الاقتصادية كانت ذات أهمية كبيرة ، وقد كان طبيعيا ان تلقى برامج تخفيض الاجارات ومصادرة الاراضي الزراعية واعاده توزيعها — ناييذاً كبيراً .

ومع ذلك ، لم تكن القيادة والمبادره في النورة الشيوعية الصينية نابعة أصلا من الفلاحين بل من المنقفيين (١٠) ، ولم يصبح كل المنقفيين شيوعيين على الاطلاق . وعلى الرغم من ذلك ، فقد كان واضحا أن نسبة كبيرة من الطلاب والأساتذة وغيرهم من المنقفيين يفضلون الشيوعيين حتى قبل أن يحكموا البلاد .

(٨) ماوتسي — تونج : « لون جين من تسو تسوان تسنج » ، ص ١٧ .

(٩) فان در شبرنكل Van der Sprekel : « الصين الحديثة . ثلاث وجهات

نظر » صص ١٠٢ - ٢١٠ ، سفارتز Schwarz : « السيرعية الصينية وظهور ماو » ، صص ٤٨ ، ٧٥ ، ١٢٩ ، ١٩٩ ، القصصية الامريكية العامة ، هونج كونج ، مطبعة مصلحة

المساحة بالصين ، العدد ٤٤ ، ٩ يناير سنة ١٩٥١ ، صص ١٢ - ١٣ .

(١٠) سفارتز « الشيوعية الصينية وظهور ماو » ، صص ١٩٨ - ٩٩ .

ولقد كتب روبرت س. نورث Robert C. North سنة ١٩٥١ ، « برغم أن الشيوعيين الصينيين يدعمون بأن حزبهم حارس للبروليتاريا ، فلا يعرف عن أى عضو من أعضاء المكتب السياسى انه قد ظهر من أسرة ننتمى الى الطبقة العاملة ، بل كان على العكس من ذلك يتألف من : أربعة معروف عنهم انهم حفدة ملاك أراض اثرياء ، وعضو سليل أسرة صغار الملاك الرسميين ، وأربعة آباؤهم من قوى الاملاك الميسورين واثنين نشأ في أسرنيين من أسر الفلاحين البسطاء ، ولا يعرف الأصل الاجتماعى لعضوين . والمستوى التعليمى لهؤلاء الأشخاص مستوى راق بوجه عام ، اذ تخرج تسعة منهم فى معاهد عليا » (١١) ويشك فى أن مثل هؤلاء الرجال قد صاروا شيوعيين وحدهم على أمل الكسب الاقتصادى الشخصى . ومسح وجود الدافع الاقتصادى ، فانه من الصعب أن يكون له الدور الكامل .

ولما كان المثقفون قد لعبوا هذا الدور الحيوى فى نجاح الشيوعية فى الصين ، فان من المهم أن نسال عن السبب فى أن كثيرا منهم قد أصبحوا أعضاء فى القضية الشيوعية ، وجانب من السبب : اقتصادى بلا شك ؛ وكات حالة الطبقة المثقفة مئوساً منها ، ولكن هناك جانبا آخر يعد من الأسباب المهمة ، وهو يكمن فى السخط على الديمقراطية الغربية التى كلفت قائمة فعلا ، وكان من السهل تضخيم هذا السخط بفضل الدعاية الشيوعية .

١٩٥١

وقد شهر الكنفوشيويسيون من قديم الزمان من عهد كنفوشيوس ومنشيوس ، واستمروا عبر القرون ، بالاستغلال الاقتصادى للجماهير (١٢) . وكان كل من الشعب الصينى وحكومته يتطلعمان ، من قديم الزمان ، بارتيساب الى تركيز الثروة والسلطة الاقتصادية فى القطاع الخاص . وفى القرن العشرين ، كان زعماء الصين السياسيون — حتى أولئك الذين كانوا أكثر تطلعا الى الغرب — يعتبرون بوجه عام أن الملكية الخاصة لمشروعات ضخمة عمل شر وصمموا على أن التحكم فيها يجب أن يظل فى أيدي الحكومة . وبالنسبة لهذه النقطة ، يلاحظ أن ما ينادى به صن يات —

(١١) نورث : « صفوة الشيوعيين الصينيين » ، ص ٦٧ .

(١٢) انظر مثلا ، هوان كوان Huan Kuan : « مقالات عن السلاح والحديد » ،

سن تشيانج كاي - شك Chiang Kai-shek وماو تسي - تونج Mao Tsê-tung يوضح تشابها بيعث على التعجب (١٣) .

لقد أتيت لمعظم الصينيين فرصة بسيطة ليشهدوا مزايا المشروعات الخاصة والمنافسة الاقتصادية . ويلاحظ أنه في مثل هذه المصانع الموجودة في الصين ، غالبا ما كانت ظروف العمل بالغة السوء . وكان رجال الأعمال الغربيون ، الذين يعملون في الصين في ظل امتيازات لا تخضع لظروف البلاد ، كانوا متفطرسين باستمرار وساخرين ، يعيشون على السلب والنهب . وقد سهلت هذه الأمور على الشيوعيين أن يظهروا أن الرأسمالية كما تمارسها الديمقراطيات الغربية ، ليست شيئا سوى نظام من نظم الاستغلال الاقتصادي الجائر .

وفضلا عن هذا ، فقد ترك قرن شهد غزو الأراضي الصينية والاستقلال : جراحا لا يمكن أن تلتئم بسرعة حتى بعد أن استردت البلاد التزاماتها وألغت الامتيازات الخاصة التي منحها للأجانب في الصين . وقد تساءل كثير من الصينيين : كيف تستطيع شعوب كانت متهمه باقتراف مثل هذا الظلم ومارست أعمالا وحشية في حربين عالميتين ، أن تكون لها ثقافة تقدم النمط الكامل للبشرية ؟

لقد اخذ الشيوعيون على انفسهم وعدا بأن ينتقموا لأخطاء الصين بحرب عالمية تشن نيابة عن الأشخاص المظلومين في كل مكان ، وهذه الحرب يجب أن تمحو الحكومات « الرأسمالية » من على ظهر الأرض .

وعلى الرغم من ذلك ، فربما كانت الصين قادرة على أن تغفر للشعوب الغربية أذاها ، ولكنها لا يمكن أن تغفر لها احسانها : إذ إن المتكبر قد يحتفل الاساءة بسهولة بالغة الحدود أكثر من احتمال الاحسان . والصينيون شعب من أشد الشعوب كبرياء . وقد بعثت شعوب الغرب ، وبخاصة الولايات المتحدة ، لعدة سنوات ، إلى الصين ببشرين وأطباء ومعلمين وأموال لإنشاء مدارس ومستشفيات ، ومعونات لاغثة المجاعات ومعونات عامة للحكومة والشعب . لقد

(١٣) هن - يات - سن - د سان من تشو اي ، مبادئ الشعب الثلاثة ، ١٥٢ و ١٦٥ و ٢٢٨ - ٢٢٩ وماوتسي - تونج . ديمقراطية الصين الحديثة ، ص ٢٨٦ - ٢٨٧ ، ٤٣٧ - ٤٤٤ ، ٤٧٨ ، تشانج كاي شك . د مصير الصين ، ص ٢٩ - ٣٠ .

أقدمت على كل هذه الأمور بروح دن الغربة (*) الخالصة مصحوبة بتوكيد رقيق بسيادتها الذاتية النى يمكن فقط أن تسفر أى كائن حى عادى من الطرف الذى يتلقاها .

وكان يمكن احتمال كل هذا لو كان هناك تقدير كاف لحقيقة ان الصين لها ، فى ثقافتها ، شىء يمكن أن يتعلم منه الغرب ، ويمكن أن يفيد منه كمنوينس له quid pro quo ؛ ولكن لم يكن لها من هذا الأمر الا القليل . وحتى بعض من هم من أكر الغربيين « مشايعة للصين » كانوا يقولون للصينيين باستمرار ، كما يقول البالغون للأطفال ، أنهم يجب أن « يتمدينوا » أعنى أنهم يجب أن يتخلوا عن أساليبهم التقليدية فى الحكومة وفى القانون وفى الديانة ، وفى ممارساتهم الاجتماعية والاقتصادية ، وأن ينهجوا نهج الغرب ، وقد قيل لهم بأنهم اذا فعلوا ذلك ولا شىء غيره ، يمكن أن يتلقاهم الغربيون كشركاء فى أسرة الشعوب .

وحقيقة أن كثيرا من الصينيين كانوا هم أنفسهم ناقدين لأساليب الصين ، لم يجعل الصينيين أكثر استساعة وتقبلا لهذا النقد من الأجانب . وقلة منا قد يتقبل من الأجانب نفس النقد لبلادنا الذى سبق ان انتقدناه نحن أنفسنا . ولا يتوقع من أناس يحترمون أنفسهم أن يتقبلوا ، شاكرين ، مثل هذا المزج بين الاحسان والتحضر .

ولقد كانت النتيجة المنطقية هى قيام الصينيين الشيوعيين بحملة شعارها « اكرهوا أمريكا hate America » . ويفسر الشيوعيون كل هدية وكل اجراء كريم فيه مساعده موجهة الى الصينيين على أنه جزء من مؤامرة رأسمالية ضخمة . والمدارس والمستشفيات النى يمولها الغرب تفسر على أنها قرون استعمار للأخطبوط الضخم « الرأسمالية الثقافية Cultural Imperialism » المخططة لايقاع الصينيين بين فكى الاستغلال الرأسمالى والامبريالى . وهكذا صار الصينيون ، بضربة بارعة ، فى حل من أى دين بتقدير الجميل ، واستردوا احترامهم الذاتى ، وصاروا فى حالة طيبة . ولم يكن بغريب أن يتقبل كثير من المنقذين هذا التفسير بحماسة .

(*) الخيرية أو محبة الغير altruism تعبير فلسفى أدخله الفيلسوف الفرنسى أوجست كومت Auguste Comte (١٧٩٨ - ١٨٥٧) ، ومضمون معنى الخيرية : استعداد الناس لخدمة بعضهم بعضا بلا اثره واستعدادهم للتضحية من أجل الغير ، والعبرية عكسها . الانانية أو الاثرة أو حب الذات - (المترجم) .

وفي السعى وراء ضم الصين الى الفلك السوفيتي ، يبدو أن الروس قد اهتموا اهتماما بالغايالا يسيئوا الى الصينيين باتخاذ أسلوب التعالي . وهم في الحقيقة قد أدانوا بشدة انماط الصين التقليدية في التنظيم السياسي والاقتصادي . ولكنهم عزوها جميعها الى ما أسوها « الطبقة الاقطاعية الحاكمة » في الصين التي اكدوا أنها استخدمتها لظلم الناس .

ولم يطلب الروس من الصينيين أن يتخلوا عن ثقافتهم الخاصة ويحلوا محلها ثقافة روسيا ، بل انهم بدلا من ذلك دعوا الصينيين لبشتركوا مع الروس والشعوب الأخرى في اسخدام ما ادعوا أنه أسلوب جديد للعدالة الاقتصادية والاجتماعية والسياسية قائم على افتراض المساواة التامة بين كافة الشعوب والأجناس . ومنل هذه الملاحظة ، التي لا تتمشى مع نضال الصين الحديث فحسب بل أيضا مع المبادئ الانسانية والعالمية القديمة التي نادت بها الكنفوشيوسية ، لا يمكن أن تفشل في أن تجد لها صدى في قلوب الصينيين .

ولقد تأثر صن يات - سن ، قرب نهاية مجرى حياته ، تأثرا عميقا بحقيقة أنه اكتشف أن روسيا السوفيتية وحدها ، من بين الدول الغربية ، قد عرضت نفسها لتكون على استعداد للتعاون مع الصين على أساس المساواة التامة . ولقد ذكر صن في كتابه الذائع الشهرة بين الشعب وهو كتاب « مبادئ الشعب الثلاثة » أن روسيا « تهدف الى ردع القوى وتأييد الضعيف وتشجيع على قيام العدالة . . انها تهدف الى تحطيم الامبريالية والراسمالية السائدة في العالم » وقد وعد بأن يأخذ الصينيون مكانهم بجانب الاتحاد السوفيتي لنستخدم « قوة شعبنا البالغ عدده اربعمائة مليون نسمة لمناهضة الجور اللاحق بكافة البشر ؛ هذا هو عملنا الذي رسمته لنا السماء » (١٤) .

ولم تعتمد روسيا السوفيتية في كسب الصين إلى جانبها على الدعاية وحدها ، بل ان أعدادا وفيرة من الروس درسوا باللغة الصينية علوم التاريخ والثقافة وكانوا على استعداد لأن يعملوا في الصين في كفاءة مدربة ؛ وقد دعى كثير من الصينيين الى روسيا ودرسوا المبدأ

(١٤) صن - يات - سن : « سان من تشو آى ، مبادئ الشعب الثلاثة ، ص ٨٨

والتكنيك الشيوعى على نفقة الحكومة السوفيتية . والمعتقد أن هناك على الأقل ثمانية من الثلاثة عشر عضوا الذين كانوا يشكلون المكتب السياسى الصينى فى سنة ١٩٥١ قد درسوا فى روسيا (١٥) . وتحت قيادة مثل هؤلاء الأشخاص انتظم الشيوعيون الصينيون فى شبكة ذات خلايا محكمة التنظيم ، هدفهم هو خلق صين شيوعية تكرس نفسها للاطاحة بأى شكل آخر للحكومة . وازاء مثل تلك العمليات المخططة تخطيطا دقيقا ، فان ما تقدمه حكومة الولايات المتحدة من هبة بالملايين من الدولارات ، بأسلوب يكاد يكون منطويا على قلة اكتراث ، لا يمكن أن يحقق الا القليل .

وبالنسبة لأولئك الذين يؤمنون بأن روسيا السوفيتية واحدة من أعظم القوى الامبريالية المعروفة فى العالم وأن رجال الكرملين يميلون الى استعباد الجنس البشرى ، فقد يبدو أن أولئك المثقفين الصينيين الذين شهدوا فى الشيوعية أملهم الوحيد فى الاستقلال القومى والحرية الشخصية ، كانوا بالغى السذاجة . ومع ذلك ، يجب أن نذكر أنهم قطعوا شوطا بسيطا فى الوصول الى أى تقدير منصف للمذهب الشيوعى وممارسته . وكان الحزب القومى والشيوعيون الصينيون أعداء الداء ، وكان كل منهما يمتدح نفسه ويذم الآخر .

وهناك ظرف آخر ساعد الشيوعيين ، وهو بالأحرى زوال الأمل الكائب فى الصين ، فى « الديمقراطية » . ولقد توقع كثير من الصينيين ، بعد قيام الجمهورية الصينية ، أن مجرد نظام للأشكال الديمقراطية قد يؤدي الى تغيير عجيب . لقد فشلوا تماما فى ادراك أن إجراء واحداً من الاجراءات التربوية الدقيقة يمكن أن يكون فيه الأمل ليؤدي الى ممارسة الصين للديمقراطية . وبعد بضع عشرات من السنين من الديمقراطية « الاسمية » ، أعلن صن يات - سن « أبو جمهورية الصين » أنه ضاق ذرعاً بالحكومة النيابية ، وأكد أن الأمر لا يمكن أن يؤدي الا الى الفساد (١٦) .

وإثناء وبعد الحرب العالمية الثانية واجهت حكومة تشانج كاي - شك القومية مشاكل لم يكن فى استطاعة أية حكومة أن تحلها بنجاح كامل . ولم يعارض أكثر المدافعين عنها حماسة فى أنها كانت

(١٥) نورث : صفوة الشيوعيين الصينيين ، ص ٦٨ .

(١٦) صن - يات - سن . د سان من تشو أى ، مبادئ الشعب الثلاثة ،

ص ٢٧٧ .

دائما تقوم بأحكام اختيار . أما الد نقادها . ويدخل ضمنهم كثير من المثقفين — فكانوا يحكمون عليها على أنها عاجزة وفاسدة ولا رجاء فيها . وعندما اتخذ القوميون إجراءات الشرطة التي رأت أنها ضرورية لمنازلة الشيوعية ، شمر النقاد بالحكم القومي على أنه حكومة شرطة تقمع بلا هوادة . ولما كان القوميون يدينون بالكثير من سلطاتهم الى تأييد الديمقراطيات الغربية وخاصة الولايات المتحدة ، فان هذا الوضع أمكن أن يستغله الشيوعيون في الدعاية الأكثر فعالية ضد الغرب .

وبعد الحرب العالمية الثانية عكف عدد ضخم من الطلاب والمثقفين على البحث عن وسيلة لانقاذ الصين من وضعها الميؤوس منه . لقد كانوا على استعداد لأن يزجوا بأنفسهم ، بدافع من حبههم المثالي الى أية حركة يبدو أنها تعد بأن تعيد للوطن كرامته الذاتية واكتفاءه الاقتصادي والكرامة الفردية .

وكان كبير منهم يقدرون فضل الديمقراطية الغربية ، ولكن إمكان تطبيقها في الصين بسرعة كافية لحل المشاكل التي لا تحتمل التأجيل كان بعيدا عن الوضوح . كيف يمكن للمرء أن يعمل على تطبيقها ؟ لقد كان من الصعب الوصول الى تعريف للديمقراطية يمكن أن يتفق عليه الغربيون . وليس للديمقراطية برنامج يصلح لدولة مثل الصين . وفي الحقيقة لم نفكر الديمقراطيات الغربية تفكيرا حقيقيا بالمرّة في مشاكل الصين .

ولكن روسيا السوفيتية كانت تفكر في هذا الأمر . لقد كانت في الحزب الشيوعي فرقة من الصينيين سقلهم الزمن وشدت من عزهم المعركة ، وقفوا على استعداد لاقتراح برنامج فحسب بل ليأخذوا على عاتقهم تنفيذه . كانوا بعيدين عن التشكك ، لهم تعريفات محكمة وتعاليم دينية ومخططات للعمل . وهم لم يكونوا على علم بما يفعلونه هم أنفسهم فحسب ، بل كانوا أيضا على استعداد لأن يسندوا الى كل شخص آخر دوره في العمل المشترك . وكان الدور الذي اقترحه الشيوعية على المثقفين دوراً مهماً ، وكما كتب بنيامين شوارتز Benjamin Schwartz: « كان الدور الذي أسند الى الطبقة المثقفة دور

القيادة العلمانية في جو زاد عبؤه بالوعد بخلاص قريب . لقد طلبت من المثقفين أن يتحركوا وأن ينظموا انفسهم ثم يقودوا المنظمات التي تكونت على هذه الصورة « (١٧) » .

ومن المؤكد ان الشيوعية تطالب الفرد بأن يدمج عزمته في عزيمة الحزب ، ولكنه قد يشلوك ، بهذا الاجراء الذي يكاد يكون تكريسا دينيا ، فيما يطلق عليه أشجع مجتمع عرفه العالم . وسيكون عليه أن يستسلم لنظام فولاذي وأن يعمل بدون توقف ، وقد يفقد حياته — ولكن بطريقة مجيدة ! هذه الدعوة كانت أكثر من أن تكون قريبة من عظات كنفوشيوس لتلاميذه ، تحثهم على أن يتخلوا عن كل شيء ليناهضوا ظلم الشعب وأن يعملوا ، وإذا لزم الأمر يموتوا ، من أجل السبيل القويم ، كانت دعوة أكثر من أن تكون شبيهة بأية عظة من العظات الرزينة للديمقراطية الغربية . وليس عجيبا تماما أنها تغلبت على عدد كاف من المثقفين لقتلى بزمام قيادة الصين في أيدي الشيوعيين .

ولمدة قرن من الزمان ، أحس المفكرون الصينيون أن بلادهم قد أصابها أذى ، وكان بعضهم على استعداد لأن يقرروا أن ثقافتها دون ثقافة الغرب . وبظهور الشيوعية الصينية تغير هذا الأمر ، لأن كثيرين منهم يؤمنون بأن الحزب الشيوعي « يمثل الجانب الأكثر نكاء وتقدما في المجتمع الانساني المعاصر » وأن « الحزب الشيوعي الصيني من أحسن الأحزاب الشيوعية في العالم » (١٨) .

لقد بعث الغرب ببشرين الى الصينيين لتحويلهم الى المسيحية ، وبمعلمين لتعليمهم ، وبأموال لتخفيف كروبهم ، ولكن الصينيين الشيوعيين اقترحوا الآن أن يعاملوا المعاملة بالمثل . يقول ماوتسى — تونج ان العالم الراسمالي الرجعى ، هو قبل كل شيء ، الذى يشكل « عالم الظلمة » ، ويقول ان الشيوعيين سيقبلونه ويحولونه الى « عالم من نور لم يكن له وجود من قبل » (١٩) ولتحقيق هذا ، يستلزم الأمر

(١٧) شفارتز : « الشيوعية الصينية وظهور مار » ، ص ٢٢ .

(١٨) ليوشاو — تشى . « كيف تصبح شيوعيا صالحا » ، ص ٨٢ — ٨٣ .

(١٩) ماوتسى — تونج : « عن التحفة » ، ص ٢٢ .

مزيذا من الصبر . وعلى الرغم من ذلك فقد أعلن أحد ضباط ماو ، أنه حتى اقل فرد موفق من أفراد الجنس البشرى « يمكن على طول النضال الطويل .. أن يتحول إلى شيوعى ذى ثقافة عالية » (٢٠) .

وفي الماضى استخدمت الشعوب القوة بصورة متكررة ضد الصين . وتحت تهديد المدافع اضطرت الصين الى توقيع اتفاقيات ، وإباحة التجارة ، والساح للأجانب الذين لا ترغب فيهم بأن يعبروا حدودها . ونجد هنا مرة أخرى أن هناك وعدا بأن الأوضاع ستتبدل ، فسيقوم الشيوعيون الصينيون ، فى المستقبل ، كجزء من الحملة الشيوعية العالمية ، باستخدام القوة ضد كل من يعارضون ، فى مختلف أرجاء العالم ، فى « إعادة صياغتهم » الى شيوعيين . ويقول ماوتسى — تونج انه « سيتحتم عليهم أن يمروا بمرحلة الجبر قبل أن يدخلوا مرحلة اعاده صياغتهم بمحض ارادتهم » (٢١) .

وأخيراً ، لقد ظلت شعوب الغرب تنظر الى الصين نظرة انحياز مقنع : إذ إنها (أى الصين) لما كانت عاجزه هى نفسها عن أن تحافظ على بيتها منظما ، لذا فقد كان ينظر اليها على أنها كم مهمل فى الشؤون الدولية . ولما كان الغربيون يجهلون تاريخ الصين ، لذا فقد أبعدوها بدعوى أن « الصينيين لا يستطيعون القتال » . لقد نسفت تلك الأسطورة فى ميادين القتال فى كوريا ، وصار التفكير فيما سيقدم عليه الشيوعيون الصينيون بعد ذلك ، يؤرق كل عاصمة كبرى فى العالم ! إذ لم تعد الصين كما هملا .

وحتى الصينيون الذين كانوا شديدي المناهضة للشيوعية ، ام يستطيعوا اخفاء رضاهم عن أن بلدهم يحسن لأول مرة استخدام نفوذه فى الشؤون العالمية الذى لم يتمتع به فى سنوات عديدة . وقد يفضل كثير من الصينيين لو لم يكن اتهام هذا الأمر تحت رعاية الشيوعية ، ولكن مهما كانت الرعاية فهم يجدون أن من الخطأ الا بمتدحوا النتيجة .

(٢٠) ليوشاو — تشى : « كيف تصبح شيوعيا صالحا » ، ص ١٠١ .

(٢١) ماوتسى — تونج : « عن التجربة » ، ص ٢٣ .

وهذا الأمر لا يمكن التغاضي عنه لو أننا أدركنا السبب في أن الشيوعيين الصينيين قد كسبوا قدراً كبيراً من الرضا في مثل هذا الوقت القصير .

ماذا كان تأثير نصر الشيوعيين الصينيين على تفكير الشعب الصيني ؟ قد نكون شديدي التكبر في اجابتنا عن هذا السؤال بدون دقة ، ولكن هناك بعض الحقائق المهمة الواضحة تمام الموضوع .

فلو أن المرء يمحس مثل هذه التصريحات الرسمية لماوتسى — تونج في « الديمقراطية الحديثة » و « الديكتاتورية الديمقراطية للشعب » ، فإنه يجد أن هناك دليلاً بسيطاً على أن كاتبها صينى ، إذ إن إطار التفكير ماركسى ، ويبدو أن نفس الصور النادرة التى لها صلة بالثقافة الصينية قد أضيفت في حياة لتبعد الكتابات عن أن تكون « أجنبية » تماماً . وتقرأ أجزاء مهمة من هذه الأعمال كشروح بالصينية للمقالات ذات المستوى الشيوعى .

وكان طبيعياً ألا يتأثر الشعب الصينى بوجه عام بسرعة فائقة في انغماسه في المذهب الشيوعى كما حدث لماوتسى ، ومع ذلك فقد تأثر الشعب بسرعة قد تكون أبعد على الدهشة في نظر أى فرد لا يعلم ما كان يجرى في الصين خلال السنوات الأخيرة . وكان هناك شعار في جميع أرجاء الصين الشيوعية هو « الثورة الثقافية re-education » ويقضى أفراد كثيرون ساعات كل يوم ، كما يقضى عدة ملايين بعض الوقت يومياً في دراسة أعمال ماركس Marx وانجلز Engles ولينين Lenin وستالين Stalin وماوتسى — تونج Mao-Tsé-tung وتنظم المصارف والمصانع واتحادات العمل والقرى حلقات دراسية . وتقوم مدارس خاصة بإعطاء دروس في المبادئ ، وتتفاوت مدد الدراسة فيها . ويخضع الأفراد الذين لا يمكن الاعتماد عليهم من الناحية السياسية : لبرنامج تدريس عنيف للمبادئ . ولعله لم يحدث من قبل أن اتخذت أية محاولات قط ، على نطاق واسع ، لتغيير النمط الكامل لتفكير شعب بأكمله بمثل هذه السرعة .

ومن المستحيل أن نعرف إلى أى مدى قد تغير نمط تفكيرهم فعلاً ، ومع ذلك فهناك دليل على أنه في مختلف الأساليب النوعية لا يمكن

استبعاد التغييرات الناجمة على انها سطحية . ويتنسخ هذا امتس
الصالح فيها يتصل بموقف الابناء ازاء آباءهم :

لقد رأينا أن أهمية الأسرة هي الصين ترجع الى زمن يسبق بدء
معرفةنا بالتاريخ الصينى . فمئذ ثلاثة آلاف سنة مضت كان المبدأ القائم
فعلا هو أن أول ولاء للطفل موجه الى أبويه ، وهذا المبدأ لازال قائما
حتى وقتنا الراهن . وفي الصين التقليدية لا يعقل أن يشهد ولد ضد
أبيه أو أمه ، ولو فعل ذلك لكان في هذا ، في الحقيقة ، جنحة قانونية .

وهناك تكتيك مهم في الدعاية الشيوعية الصينية وهو
« المحاكمة الجماهيرية Mass trial » ، وهو مشهد عام يوجه فيه
اللائم الى فرد أو أفراد على أنهم « أعداء للشعب » يفضح أمرهم من
يتعاقب عليهم من المدعين . وفي بعض هذه المحاكمات ، تبلغ الماسة
ذروتها ، كما يروى ، عندما يقوم ابن الشخص المتهم بالتشهير بأبيه
أو بأمه اعرابا منه عن ولاءه للشيوعية . ومما لا شك فيه أن هناك
صينيين كثيرين مازالوا يستهجنون مثل هذا السلوك ، ومع ذلك
فقد نكون متأكدين من أن قادة الحزب الذين يقومون بترتيب هذه
المحاكمات لا يؤمنون بوجه عام بالسلبية التامة لرد الفعل ، على هذا
اللون من التشهير . وليس هناك من شيء يمكن أن يحسن تصوير
النجاح الذي أحرزه الشيوعيون بفضل من نجاحهم في تفسير بعض
الأوضاع الأساسية عند الشعب الصينى . وما زالت هناك تأثيرات
أكبر من ذلك من المؤكد أنها ستنتج عن التعديل الجذرى لبناء الأسرة
والمجتمع الذى سيقوم به نظام « الكومونات communes » .

ومن المؤكد أنه كانت هناك أوضاع تقليدية في صالح
الشيوعيين : فلقد نجح « جورج أ. تيلور George H. Taylor
القول بأن الشيوعيين الصينيين « أصلهم من طبقة البيروقراطية الصينية
التقليدية الحاكمة » وأن الحزب الشيوعى الصينى يمثل « البيروقراطية
بكل تقاليدها من الاحتكار السياسى والاجتماعى والاقتصادى » (٢٢) .

ولعله كتب هذا ليضع القضية في صورة بالغة الأهمية . ولكن لا شك في أن العرف الضارب في القدم والذي كان يضع زمام الحكم في أيدي صفوة الكنفوشيوسيين ، يجعل الأمر أسهل في نظر الشعب الصيني لأن يتقبل استمرار سيادة صفوة الشيوعيين ، كإجراء معقول .

ولقد كان كنفوشيوس نفسه واحداً من أشد خصوم العقائديين على ظهر الأرض . ومن ثم فقد كان من التناقض الشديد أن يقدم « مبدأ » ال « لى » الثابت « للكنفوشيوسية المحافظة ، كسابقة تسهل على الصينيين أن يرضوا بما يسميه الشيوعيون : « الحقبة الدولية للماركسية اللينينية » .

وبرغم كل هذا ، فلقد كان الأشخاص الذين لعبوا أكبر دور في إقامة الحزب الشيوعي الصيني ، بصراحة ، أعداء للتقاليد الصينية (٢٣) . وتستمر مثل هذه العداء لتمييز موقف كثير من الشيوعيين الصينيين . وبذكر « روبرت باين Robert Payne » أن تفكير ماوتسى — تونج كان متأثراً تأثراً شديداً بالكنفوشيوسية ؛ ولكنه يقنّبس أيضاً من كلمات ماو ما يلي : « كنت أكره كنفوشيوس منذ سن الثامنة » (٢٤) . ولقد كتب ماوتسى — تونج في كتابه « الديمقراطية الحديثة » أن « الاهتمام باكبار شأن كنفوشيوس وقراءة الكتب القديمة والدفاع عن نظم اللياقة القديمة لا « لى » والتعليم والفلسفة » جزء من ثقافة الصين شبه الإقطاعية « بجنب القضاء عليها . وكتب « أن الصراع بين الثقافتين القديمة والحديثة صراع حتى الموت » (٢٥) .

ومع ذلك فلا يعنى هذا أن ماو والشيوعيين يحاولون أن يفرضوا على الصين نمطا ثقافياً ماركسياً خالصاً أو روسيا برمته ؛ إذ إن ماو استبعد هذا الأمر بصورة قاطعة إذ يقول : « في الماضي قاست الصين كثيراً من جراء تقبلها للأراء الأجنبية لمجرد أنها كانت أجنبية . والشيوعيون الصينيون يجب أن يتذكروا هذا الأمر في تطبيق الماركسية في الصين أننا يجب أن نكون سبباً في إقامة ترابط حقيقى بين الحقيقة العالمية للماركسية والتجربة العملية الخاصة بالثورة الصينية ، وبعد أن نكون

(٢٣) شفايرتز : « الشيوعية الصينية وظهور ماو » ، ص ١٢ .

(٢٤) باين : « ماوتسى — تونج » ، صص ٢٠ — ٣١ ، ٦٢ .

(٢٥) ماوتسى — تونج : « الديمقراطية الحديثة في الصين » ، ص ٤٨ .

قد كنسنا الشكل الماركسي القومي الخاص بنا ، بعد ذلك فقط سيرهن هذا الشكل على مائدته « (٢٦) » .

ولقد قال ماو ان الصين الشيوعية في تطويرها لثقافتها الجديدة ستقبل بعض المواد حتى من الثقافة القائمة في البلاد الرأسمالية خلال فترة الاستنارة . ولكن سيخضع كل شيء لعملية دقيقة من ادراك الفوارق . ويقترح ماو تطبيق نفس الدقة في الفحص على الثقافة التقليدية للصين ذاتها .

وثقافة الصين يجب أن يكون لها الشكل الخاص بها ، الشكل القومي . . وقد خلقت فترة الاقطاع الطويلة (*) في تاريخ الصين : الثقافة الباهرة للعصور السالفة . وايضاح الأسلوب الذي تطورت به هذه الثقافة التقليدية وتخليصها من البقية الباقية لها من الاقطاع واستيعاب جوهرها الديمقراطي ، تعتبر خطوات ضرورية لتطوير ثقافتنا القومية الحديثة ، وللسمو بثقتنا القومية بأنفسنا . ومع ذلك ، فإنه يجب أن يكون هذا التحول انتقاديا . يجب أن نميز بدقة بين تلك المظاهر الفاسدة تها من مظاهر الثقافة القديمة التي كانت مرتبطة بالطبقة الاقطاعية الحاكمة ، والثقافة الشعبية الممتازة التي كانت ديمقراطية وثورية في قليل أو كثير في سمنها (٢٧) .

ويرتبط التقليد الثقافي الكامل للصين ارتباطاً وثيقاً بما يطلق عليه الشيوعيون « الطبقة الاقطاعية الحاكمة » . ولو كان على الصينيين أن يلبقوا هذا المعيار في الاختيار حرفياً ، لكان عليهم أن يخلوا عن تراثهم الفلسفي بأكمله .

(٢٦) المرجع السابق : ص ٦١ .

(*) يعتقد الشيوعيون الصينيون ان الصين كانت اقطاعية (أو « شبه اقطاعية » خلال المائة سنة الأخيرة) حتى أخذوا هم زمام الحكم . ويعتقد معظم المؤرخين ان الاقطاع في الصين قد انتهت قبل بداية العصر المسيحي ، على الرغم من وجود بعض جوانب من تجدد النشاط في بعض المظاهر الاقطاعية في بعض فترات لاحقة . وواضح أن هذا الاختلاف نابع من ناحية من اختلاف التعاريف « للاقطاع » .

(٢٧) ماوتسي - تونغ : « الديمقراطية الحديثة في الصين » ، ص ٦١ - ٦٢ .

والشيوعيون الصينيون ، أكثر ذكاء ، فهم يحاولون أن يتخلوا عن تراث الصين الثقافي ، وهم في الحقيقة يستخدمون القدر الكبير منه . كان الصينيون يحبون المسرح ، فقد وجد الشيوعيون فيه وسيلة أكثر فعالية لدعائهم ؛ وهم لم يكتبوا مسرحيات جديدة فحسب بل راجعوا و « نقحوا » بعض المسرحيات القديمة المفضلة لتخدم هذا الغرض (٢٨) . ويقال ان بعض الآداب القديمة قد أعيد تحريرها ، وحتى نتائج الكشف الأثرية أعيد تفسيرها في عبارات على ضوء ما يعتقد أنها ترجع الى الصراع الطبقي في الألف الثانية قبل الميلاد .

وزاد التفكير في مسألة هل يستطيع الماركسيون نحول الصينيين الى شيوعيين أو يصيب الصينيون الشيوعية بالصبغة الصينية . وهناك دلالات كثيرة على أنه لو ظلت الصين شيوعية فستتم كلتا العمليتين .

ويعتبر « ليو شاو — تشى Liu Shao-ch'i » نائب رئيس حكومة بكين : أهم شخصية تهتم بالأمور النظرية بعد ماوتسى — تونج في الحزب الشيوعي الصيني ؛ وهو في رسالته الطويلة المهمة عن « كيف تصبح شيوعياً صالحاً » يقتبس باستمرار من ماركس ولينين وستالين وغيرهم من الشخصيات الشيوعية المسؤولة . وهو يتمشى بأمانة مع الفلسفة الأساسية للشيوعية التي تتصارع في بعض النقاط صراعاً حاداً مع الأوضاع التقليدية للصين .

وعلى الرغم من ذلك فليس هذا مجرد عمل شيوعي ، بل عمل شيوعي صيني . ويقول « ليو » ان الحزب الشيوعي الصيني « من أحسن الأحزاب الشيوعية في العالم » ، اذ إنه « مسلح تسليحاً قوياً بالنظرية الماركسية اللينينية وهو وارث كافة التقاليد الجليلة لكثير من ذوى الفكر والعمل التقدمي الذين أضاعوا صفحات التاريخ الصيني » (٢٩) .

(٢٨) القنصلية الامريكية العامة في هونج كونج « مطبعة مصلحة المساحة في الصين » العدد ١٨ (٢٨ نوفمبر ١٩٥٠) ، ص ١٠ ، العدد ٢٩ (٩ ديسمبر ١٩٥٠) : ص ٣٤ .

(٢٩) ليوشاو — تشى . « كيف تصبح شيوعياً صالحاً » ، ص ٨٣ .

ويقتبس « ليو » من كنفوشيوس ومنشيوس وغيرهم من فلاسفة الصين القدامى . وهو لا يشهر بهم ، ولكنه بدلا من ذلك ، يستغل مكانتهم في تأييد حجج الشيوعية . ويتضح بصورة خاصة في العبارة التالية كيف صيغ المذهب الشيوعي في قالب قديم ذي طابع صيني : « هناك أولئك الذين يقولون انه لا يمكن ، عن طريق الدراسة والتثقيف الذاتي ، الوصول الى صفات أولئك العباقرة النوريين امثال : ماركس وانجلز ولينين وستالين . . فهم يعتقدون أن ماركس وانجلز ولينين وستالين كائنات بشرية عجيبة الشأن منذ ولادتها ، فهل هذا صحيح ؟ اظن لا » (٣٠) وهذا يشبه تمام الشبه الجدل في أيام منشيوس ، حول مشكلة هل الامبراطوران الحكيمان « ياو » و « شون » كائنات روحانيان لهما خصائص قد لا يبلغها أشخاص عاديون (٣١) . ويوضح ليوشاو - تشي أنه يعي هذه المناقشة تماما لأنه يكتب نايبداً لوجهة نظره : « يقول منشيوس ان أي شخص يمكن أن يصبح « ياو » أو « شون » ! » (٣٢) .

ولم يتخل ليو في هذا المؤلف عن فلسفة الصين التقليدية ، بل على العكس يشهر بأولئك الذين فشلوا في احيائها . وينتقد أولئك الذين تظاهروا بتكريم تعاليم كنفوشيوس ، ولكنهم سعوا في الحقيقة ليستخدموها فقط في الضغط على الناس وفي تأييد خطة أعمالهم الخاصة . ويكتب : « لا شك أننا نحن أعضاء الحزب الشيوعي لا يمكن أن نأخذ بمثل وجهة النظر هذه في دراسة مبادئ ماركس ولينين والتعاليم الممتازة والمفيدة التي خلفها لنا حكماء وطننا القدامى . وكما نتكلم ، علينا أن نفعل كذلك ، نحن أمناء وأطهار : اننا لا يمكن أن نخدع أنفسنا والشعب أو الرجال القدامى » (٣٣) .

ويبدو أن هناك شكاً قليلاً في أنه ، بمضى الزمن ، سيعود قدر كبير من العناصر العديدة للتراث الصيني التي كان يطلق عليها أسماء :

(٣٠) المرجع السابق : ص ١٥ .

(٣١) « منشيوس » ، ٦ (٢) ٢ .

(٣٢) ليوشاو - تشي . « كيف تصبح شيوعياً صالحاً » ، ص ١٦ .

(٣٣) ليوشاو - تشي . « كيف تصبح شيوعياً صالحاً » ، ص ٢٦ - ٢٧ .

« الاقطاع » و « الرجعية » ، تدريجيا ، وتحل مركزا ثابتا . ماذا سيحل بكنفوشيوس ؟ ما زال هذا الأمر غامضا : اذ إن كثيرا من صينيين هذا القرن وكثيرا من الشيوعيين قد أدانوه على أنه العدو الرئيسي للتقدم . ومع ذلك فقد أحس غيرهم احساسا مختلفا . وهناك كتاب طريف في هذا الخصوص كتبه في سنة ١٩٤٥ « كمو - جو kuo-Mo-jo » نائب رئيس وزراء سابق في حكومة بكين . وقد صور « كو » في هذا المؤلف كنفوشيوس لا على أنه بطل من أبطال حقوق عامة الشعب محسوب ، بل أيضا حافزا على النورة المسلحة (٣٤) . ومن ثم ، فليس من المستحيل على الاطلاق أن ينادى بمعبود الصين القديمة رائدا ، في التراث الثوري لماركس ولينين وستالين وماوتسي - تونج ، وبطلا للصين الحديثة .

(٣٤) كمو - جو . « تشيه جي بان تشو » ، ص ٦٣ - ٩٢ .

الفصل الثالث عشر

نظرة الى الماضي

لن يفكر أحد مرة أخرى تفكيراً مطابقاً كل المطابقة لتفكير « كنفوشيوس » أو « تشوانج تزو » أو « تشو هسي » ولا لما كان يفعله صينيو سنة ١٩٠٠ (*) ولذلك فلا يمكن أن يتفق أى فرد يعيش فى الوقت الراهن مع كافة آراء أفلاطون ؛ ومع ذلك فمحاورات أفلاطون مازالت لها أهميتها ، ويقال عنها الكثير فى أنها مساعده ومفيدة فى عصرنا الحديث ، وكذا الحال الى حد كبير فيما يتصل بالفلسفة الصينية .

وعندما قام الصينيون المناهضون للمسيحية بوجيه اتهام الى المبشرين بأنهم فقتوا أعين الأطفال الصينيين ، كسان كل ما نستطيع أن نفعله هو أن نبتسم ونهز أكتافنا ، ولكن عندما يكتب « ين فو Yen Fu » أن التقدم الغربى قد بلغ قمته فى تحقيق أربعة أمور : « الأنانية ، وقتل الغير ، وفقدان الاستقامة ، وقلة الاحساس بالنجل »

(*) كتب هـ آرثر شتاير H. Arthur Steiner سنة ١٩٥٠ : « ان سنتين من العلاج بالصدمة الذى قام به « الشيوعيون الصينيون » للنظم التقليدية للمجتمع الصينى ، قد جعل من المستحيل إعادة بناء صور الحياة الصينية التى كانت قبل سنة ١٩٤٩ » (التقويم التاريخى للاكاديمية الامريكية للعلوم السياسية والاجتماعية ، ٧/٢٢٧) .

ففى كلماته لذع معين ، لا لأننا نوافق على أنه صواب . فليست المبادئ المسيحية وحدها ، بل أيضا قدر كبير من أعمال التضحية الذاتية ، تقرر أنه مخطيء . ومع ذلك ، فعندما ننظر حوالينا لا نستطيع أن نهرب من الشعور بالقلق ؛ لأن مبادئنا لا تجد تحقيقاً كاملاً فى حياتنا . وربما يمكن جانب من الصعوبة فى فلسفتنا .

والصينيون الذين يحكمون على ثقافة الغرب حكم الشخص الخارجى الذى ينظر اليها بعين المشرح ، يجدها تميز بصورة خاصة بروح العداء والتنافس . ومما لا شك فيه أن هاتين الصفتين يجب أن تنضمنا ، باعتدال ، فى تكوين كل وطن وكل فرد . لكنهما عندما تتجاوزان الحد تؤديان الى الشجار بين الأفراد والى النطاحن بين الشعوب .

والميل الى العدوان والتنافس يتضح فى احدى الفضائل التى نفخر بها اعظم فخر ، وهى روحنا التوسعية . فالأفراد والأعمال يجب أن يحققوا مزيداً من المال فى هذه السنة عما حققوه فى العام الماضى . والشعوب يجب أن « تصدر أو تموت » وتبحث عن أسواق جديدة وتعمل على توسيع رقعتها باستمرار أو على الأقل مدى نفوذها . ويجب على الامبراطوريات التوسعية (سواء الشخصية أو القومية) أن تلتقى ان عاجلاً أو آجلاً ، ولا بد من منع شيء . والنتيجة صراع ، غالباً ما نأسف له أكثر .

« والقناعة » كلمة لا تسمع غالباً فى الغرب الحديث ، وتدرج ، من الناحية الفنية ، ضمن الفضائل ، ولكن يبدو أننا فى الحقيقة نعتبرها اثماً قاتماً جداً ، حتى إننا نأبى أن نفضق باسمها الأثم . وهناك أساس لهذا ، فالتمادى فيها يصبح كفساد وبعداً عن المسئولية . ومع ذلك فإن غالبية الأطباء النفسانيين ، ومهمتهم اصلاح ما فسد فى الحياة الحديثة بما فيها من سبيل ، من المحتمل ان يتفقوا على الجرعة المناسبة من القناعة التى تكون عقلاً ممتازاً لغالبينا .

لقد ألقى معظم الفلاسفة الصينيين عظمات عن فضيلة القناعة وقد مارسها غالبية الصينيين بدرجة عجيبة . وعلى شاكله الكائنات البشرية الأخرى كانوا أحيانا آثمين نتيجة طمع وشهوة وطموح و صلف ، ولكن أظهر غالبيتهم قدرة على السعادة غير عادية حتى وسط الفقر والشقاء . لقد كانوا قادرين على أن يجدوا منعة في أمور يغفلها كثير منا في الأمور اللطيفة المضحكة التي تحدث للناس المحيطين بالمرء أو في كشف درامي لحياة فرد من أفراد أسرة شخص ما ، أو في طائر أو زهرة أو حتى في صرير الصرصور ، ولما كانوا يعتقدون أن الغد البعيد لن يأتي ، لذا كانوا يتمتعون بالحياة اليوم . لقد انغمسوا في تنافس بعضهم مع بعض ولكن بصورة أقل كثيرا من انغماسنا في تنافس بعضنا مع بعض ، ولكن هذا لا يعنى أنهم قد عاشوا في حالة ركود ؛ فهناك دائما هدف التنوق على ما أنجزه المرء من قبل ، والعناية بتحسين النوع أكثر من العناية بزيادة الكم .

وسيكون من المحتمل أن يقال : أن هذا ما يصور الحياة الصينية التقليدية في صورة كمالية ، ربما كان الأمر كذلك . لقد وجه الذم الى القناعة بوصفها رذيلة ابتلى بها الشعب الصيني ، وجعلت من المستحيل على الصينيين أن يتقدموا وأن يتنافسوا في العالم الحديث ؛ ربما كان الأمر كذلك . ولكن لو كان الأمر كذلك فليس مرد هذا الى أن القناعة سيئة في حد ذاتها ، بل لأنهم قد تهادوا فيها ولم يتحكم فيها ذلك الاحساس بالاعتدال والتوازن ، الذي يكمن في نفس قلب فلسفة الصين التقليدية .

والتوازن والتعادل هما سمة الصينى الذى نشأ في تراث ثقافة قومية . وهذا يصدق على الصينى سواء كان عالما درس الكتب القديمة على الطريقة التقليدية ، أم كان فلاحاً أم حمالاً شب وبلغ مرحلة الرجولة في جزء من الصين لم تعصف به عواصف « التائر بالغرب » ، وهو يكشف عن نفسه في تأكيد هادئ ليس به شيء من التأكيد يتمشى مع ما نسميه « الكبرياء » وفي بشاشة هادئة لا يكثر صفوها شيء . انها صفة يحسدون عليها ،

من أين جاءت ؟ ليست من مجرد المبادئ الأخلاقية ، فهي ليست مجرد طريقة تفكير بل طريقة حياة ؛ وهذا الأسلوب في الحياة يرجع جانب منه الى ممارسة الـ « لى » التى قال بها كنفوشيوس منذ الفين وخمسمائة سنة واستمر الصينيون فى التثقيف بها فى زمننا هذا .

والـ « لى » (من ناحية) هو اتباع نظم مرعية والسمل بقواعد خاصة فى السلوك . واكثرنا فى الغرب الحديث قليلسو العناية بمراعاة قواعد خاصة فى السلوك ، بل نحسب ذلك خربا من الحماسة (*) . ومما لا شك فيه أنه يمكن التطرف فى ذلك ، كما اعترف كنفوشيوس نفسه ، واتباع قواعد فى السلوك متنوعة ومعقولة تضفى على الحياة اتزاناً . فنحن عندما نلعب « التنس » أو « الجولف » ندرك أن الاتزان أمر ضرورى ولكننا نعيش مسلم حياتنا سائرین بخطى متعثره . والنتيجة هى أننا نضر بهمننا . وياجهزنا العصبيه وحتى بانتاجنا . ولماذا الصينية التقليدية نرى أن تعيش وفق الطريقة الأكثر نظمية .

وبطبيعة الحال ، يتصمن أخذنا أنفسنا بنظام معين : مساعب ومضايقات أحيانا . لتد ظلت أتعجب لماذا كانت المحاكم نعتد جلساتها دائماً فى الصين الامبراطوريه عند الفجر — فى تلك الساعة الرهية التى يستيقظ فيها الناس من فراشهم . وكنت اظن أنه مازال هناك ما هو أعجب وهو أنه ، حتى فى عهد كنفوشيوس عندما كانت تناقش المسائل البالغة الاهمية ، كان من المفروض على من سينتركسون فى المؤتمر ، أن يسهروا الليلة السابقه لمتد المؤتمر بطولها ؛ ويبدو أن هذا لا يعدو الا أن يكون تقليدا دينيا بدائيا . وقد حدث أن اتحت لى فرصة حضور تقديم قربان فى معبد كنفوشيوس فى بكين .

لقد أقيم الحفل عند الفجر ، وكان على أن أستيقظ من فراشى فى الساعة الثانية صباحاً — ولكم أن تتصوروا كيف استيقظت فى مثل

(*) هذا هو رأى المؤلف ، ونحن نختلف فيه — (المترجم)

هذه الساعة . لقد أحسست طوال معظم المسافة الطويلة الى المعبد بالراء لنفسي . ومع ذلك فقد انتزعني النائر بالموقف وعظمة ما يحيط بي ، انتزعني تدريجيا من نفسي . وكانت السماء شديدة الزرقة ومنيه بصورة لا يمكن تصديقها . وفي الحقيقة ، لقد سبق ان مررت بالمعابد وأشجار الصنوبر امام عيني في مناسبات اخرى ؛ ولكن الفجر أثار حواسي الى حد انني اعتقدت حينذاك أنني لم أرها على حقيقتها من قبل ولم أوفها قدرها من التقدير . ورغم أنه قد مضت سنوات عديدة ؛ فأنني لا أزال أستطيع رؤية تفاصيل تلك الحفلة بصورة أكثر وضوحا مما أرى عليه الغرفة التي تحنويني . انني اعرف الآن السبب الذي من أجله يعقد الصينيون المحاكم وقت الفجر . ولو كانت مهمتي ان أتمن في امور الدولة لقمتم بعمل احسن بكثير في ذلك الصباح مما كان في استطاعتي ان أقوم به على مائدة الفداء ، أو حيثما أكون قد أخذتني سنة من النوم بعد الظهر .

ومع ذلك ، فإنه ليس من الضروري ان تستيقظ في منتصف الليل لكي تنعم بالفكرة الصينية ، وهي أنه على المرء أن يقترب من كل عمل في اطار ذهنى ملائم له . لقد تعلمت ذلك خلال الحرب العالمية الثانية عندما كنت اعمل في مكتب حكومي في واشنطن بجى كولومبيا ، فلقد كان يعمل في مكتب آخر في نفس المبنى عالم صيني شاب تعلم بالطريقة الكلاسيكية التقليدية ، وكان على معرفة جيدة بالتصوير الصيني . ولكي أخفف من عناء عملي كنت أقوم ببعض الدراسات في المساء وواجهتني مشاكل لها صلة بالفن الصيني كانت فوق طاقتي ، ولذا سألت صديقي الصيني هل في استطاعته أن يأتي الى شقتي ذات مساء ليقدم لى بعض العون ، فوافق مشكوراً . ولما كنا نعمل في نفس المبنى ، فقد اقترحت عليه ان نلتقى عندما تنتهى من عملنا وان نذهب الى المطعم لتناول العشاء ثم نتوجه الى شقتي .

فقال : « كلا ، اشكر ، ولكنى اعتقد ان هذه ليست الطريقة المثلى . اننسا ستناقش في الفن ، فلنتوجه الى وجهتنا متفرقين ونتناول عشاءنا في هدوء ، فإذا ما أتيت الى منزلك تستطيع ان تقدم لى منجانا من الشاي ونستطيع ان نبدأ مناقشتنا بأذهان مهياة لذلك تمام التهيؤ » .

وكان على حساب تملها .

والفلسفة الصينية لا تقدم الجواب لكل مشكلة تواجهه
الانسان الحديث ولا تستطيع ذلك اية فلسفة لم تبتكر بعد . ولكن
الصينيين قد رأوا بعض امور — وهى امور اغفلناها — بوضوح تام ،
وما قالوه عن هذه الامور فى الغالب نافع . واذا كانت هذه المقدمة
الموجزة قد دفعت بالقارئ الى الرغبة فى دراسة المزيد عن الفكر
الصينى ؛ فسكون قد حققت الغرض منها . ولقد أضفت قائمة بمؤلفات
اقترحتها ان يريد الاستزادة .

كتب مقترحة لمن يريد الاستزادة

المؤلفات الواردة ذكرها هنا إلى مصنفة طبقاً للموضوعات التي تتمشى ، على وجه التقريب ، مع فصول هذا الكتاب . وقد ذكرت المراجع الرئيسية أولاً ، ثم أتبعها بالمؤلفات الثانوية .

مؤلفات عامة

FUNG-YU-LAN, A History of Chinese Philosophy. Translated by DERK BODDE. Two Volumes. Princeton, 1952 and 1953.

E. R. HUGHES, Chinese Philosophy in Classical Times, London and New York 1942.

FUNG YU-LAN, The Spirit of Chinese Philosophy. Translated by E.R. HUGHES, London, 1947.

FUNG YU-LAN, A Short History of Chinese Philosophy. Edited by DERK BODDE. New York, 1948.

Studies in Chinese Thought. Edited by ARTHUR F. WRIGHT: Chicago, 1953.

Chinese Thought and Institutions. Edited by JOHN K. FAIRBANK. Chicago, 1957.

The Confucian Analects. Translated by JAMES LEGGIE, in « The Chinese Classics », I (2d ed. : Oxford, 1893), 137-354.

عن كنفوشيوس

The Analects of Confucius. Translated by ARTHUR WALEY. London, 1938.

H. G. CREEL, Confucius, the Man and the Myth, New York, 1949 ; London, 1951.

The Ethical and Political Works of Motse. Translated by Y.P. MEI. London, 1929.

Y.P. MEI, Motse, the Neglected Rival of Confucius. London, 1934.

عن منشيوس

The Works of Mencius, Translated by JAMES LEGGE, in (The Chinese Classics », Vol. II (2d ed ; Oxford, 1895).

ARTHUR WALEY, Three Ways of Thought in Ancient China, pp. 115-95. London, 1939.

I. A. RICHARDS, Mencius on the Mind. London, 1932.

عن الطاوية

ARTHUR WALEY, The Way and Its Power. London, 1934. This volume includes both a study of Taoism and, on pp. 141-243, a translation of the Tao Tê Ching.

The Tào Teh King. (Tao Tê Ching). Translated by JAMES LEGGE, in « Sacred Books of the East », XXIX (London, 1891), 47-124.

The Writings of Kwang-zze (Chuang Tzu). Translated by JAMES LEGGE, in « Sacred Books of the East », XXXIX (London, 1891), 164-392, and XL (London, 1891), 1-232.

ARTHUR WALEY, Three Ways of Thought in Ancient China, pp. 17-112. London, 1939.

عن هسين تزو

The Works of Hsüntze. Translated by HOMER H. DUBS. London, 1928. « Hsün-Tzü on the Rectification of Names », translated by J.J.L. DUYVENDAK, in T'oung Pao, XXIII (Leiden, 1924), 221-54.

HOMER H. DUBS, *Hsântze, the Moulder of Ancient Confucianism*. London, 1927.

عن فلسفة المشرعين

The Book of Lord Shang. Translated by J.J.L. DUYVENDAK. LONDON, 1928.

The Complete Works of Han Fei Tzu, Vol. Translated by W.K. LIAO. London, 1939.

ARTHUR WALEY, *Three Ways of Thought in Ancient China*, pp. 199-255. London, 1939.

DERK BODDE, *China's First Unifier ; a Study of the Ch'in Dynasty as Seen in the Life of Li Ssü*. Leiden, 1938.

عن الفكر في عهد أسرة هان

HU SHIH, « The Establishment of Confucianism as a State Religion during the Han Dynasty », *Journal of the North China Branch of the Royal Asiatic Society*, LX (Shanghai), 1929), 20-41.

عن البوذية

CLARENCE H. HAMILTON, *Buddhism, a Religion of Infinite Compassion : Selection from Buddhist Literature*. New York, 1952.

CHARLES ELIOT, *Hinduism and Buddhism, an Historical Sketch*. London, 1921.

HU SHIH, « Development of Zen Buddhism in China », *Chinese Social and Political Science Review*, XV (Peiping, 1932), 475-505.

عن الكنفوشيوسية الحديثة

The Philosophy of Human Nature by Chu Hsi. Translated by J. PERCY BRUCE. London, 1922.

The Philosophy of Wang Yang-ming. Translated by FREDERICK GOODRICH HENKE. LONDON and Chicago, 1916.

J. PERCY BRUCE, Chu Hsi and His Masters, an introduction to Chu Hsi and the Sung School of Chinese Philosophy. London, 1923.

SIU-CHI HUANG, Lu Hsiang-Shan, a Twelfth Century Chinese Idealist Philosopher. New Haven, 1944.

عن مناهضة الكنفوشيوسية الحديثة

MANSFIELD FREEMAN, « The Ch'ing Dynasty Criticism of Sung Politico-Philosophy, » Journal of the North China Branch of the Royal Asiatic Society, LIX (Shanghai, 1923) 78-110.

MANSFIELD FREEMAN, « The Philosophy of Tai Tungylian », Journal of the North China Branch of the Royal Asiatic Society, LXIV (Shanghai, 1933), 50-71.

CHAN WING-TSIT, « Neo-Confucianism », In H.F. MACNAIR (ed.), China, pp. 254-65. Berkeley and Los Angeles, 1946.

عن تأثير الغرب

CHAN WING-TSIT, « Trends in Contemporary Philosophy. » In H.F. MAC NAIR (ed.), China, pp. 312-30. Berkeley and Los Angeles, 1946.

HU SHIH, The Chinese Renaissance. Chicago, 1934.

عن صن يات — سن

SUN YAT-SUN, San Min Chu I, The Three Principles of the People. Translated by FRANK W. PRICE, Shenghai, 1927.

PAUL M.A. LINEBRAGER, The Political Doctrines of Sun Yat-sen, Baltimore, 1937.

عن الشيوعية الصينية

MAO TSE-TUNG, On People's Democratic Dictatorship. Translated in OTTO VAN DER SPRENKEL (ed.), New China : Three Views, pp. 180-97. London, 1950.

MAO TSE-TUNG, China's New Democracy. Translator unnamed. New York, 1945.

LIU SHAO-CHI, How To Be a Good Communist. Translator unnamed. Peking, 1951.

Documentary History of Chinese Communism. Edited by CONRAD BRANDT and OTHERS. Cambridge, Mass, 1952.

Annals of the American Academy of Political and Social Science, Vol. 277 (Philadelphia, 1951), Report on China, edited by H. ARTHUR STEINER.

New China : Three Views. Edited by OTTO B. VAN DER SPRENKEL. London, 1950.

BENJAMIN I. SCHWARTZ Chinese Communism and the Rise of Mao. Cambridge Mass 1951.

★★★

١.٣ في هذه المسئلة

جوزيف د. اموس
سبع معارك فاصلة في العصور
الوسطى

د. ميلواير تشامبرلين
سياسة الولايات المتحدة
الأمريكية أزاء مصر

د. جون هينكلر
كيف د. ٣٦٥ يوما في
السنة

بيتر البير
المصفاة

د. جيرالد وهبة
اثر الكوميديا الالهية لداكني
في الفن التشكيلي

د. رمسيس عوض
الادب الروسي قبل الثورة
البلشفية وبعدها

د. محمد نعمان جلال
حركة عدم الانحياز في عالم
متغير

فرانكلين ل. باومر
الفكر الأوروبي الحديث ٤ ج

شبكة الراسي
الفن التشكيلي المعاصر في
لؤلؤة العربي

د. محي الدين أحمد حسين
للثقلات المصرية والإثراء للصفاة

ج. دالين النور
تقنيات الفيلم الكروي

جوزيف كرنارد
مختارات من الادب القصصي

د. جومان بروفنر
الحياة في الكون كيف نشأت
واين توجه

طلقة من العلماء الأمريكيين
ميسرة للطاع الاستراتيجي
حرب الفضاء

د. السيد خليفة
ادارة المراهات للوقاية

د. مصطفى حسان
الميكروكيميوت

مجموعة من الكتاب اليابانيين القدماء
والحديثين

مختارات من الادب الياباني
« للشعر - للدراما - الحكاية -
القصة القصيرة »

بيل شول وابيليت
القوة النفسية للأفلام

د. صفاء خلوصي
فن الترجمة

رالف في ماثو
تولستوي

فيكتور برومير
مستدال

فيكتور مروج
رسائل والحديث من المنى

ايرنر هيرلبروج
لجزء والكل - محاورات في مضمنا
الفيزياء النووية »

سندى هوك
التراث الفاطمي - ماركس
والماركسيون

ف. ع. ابيكرك
من الادب الروائي عك تولستوي

مادي نعمان الهيبي
ادب الاطفال « فلسفته - نونه
وسالطه »

د. فمة رحيم المزوي
العمد حسن الزيات كاتبا وثاقا

د. فاضل احمد الطائي
اعلام الحرب في الكيمياء

جلال العشري
فكرة المسرح

هنري باربوس
الجهيم

د. السيد خليفة
صناع القرار السياسي في
منظمات الادارة العامة

جاكوب بروفسكي
للتطور الحضاري للانسان

د. روجر ستروجان
هل تستطيع تعليم الاخلاق
للأطفال ؟

كاتي ثير
قريبة النولجن

١٠١ سبلي
الغنى والفقير في مصر
القديمة

د. نامر بيترويتش
العمل والطب

برتراند رسل
احلام الاعلام وقصص اخرى
ي. راندو نكايوم حايتسكي
الاكترونيات والحياة الحديثة

المنس مكسلي
نقطة مقابل نقطة

د. فريمان
الجغرافيا في مائة عام

رايموند وايمان
الثقافة والمجتمع

د. ج. فريس و١٠ ج. ديكنز
تاريخ السلم والاعمال وادجيا
٢ ج

ليستريدل راي
الغرض الفاضلة

والتر آلن
الرواية الإنجليزية

لويس فارحاس
الغرض الذي في المسرح

فرانسوا دوماس
الغرض مصر

قندري حسي واحرود
الانسان المصري على الشاشه

اولج مولك
القاهرة مدينة الف ليلة وليلة

ماشم النحاس
الهوية القومية في السيف

ديفيد رايمد ماكسوال
مجموعات النقود - صيلت
كسليتها - عرضها

عزيز الشوان
الموسيقى كتعبير نفسي ومخلاق

د. محسن جاسم الموسوي
مصر الرواية

ديلان ترماس
مجموعة مقالات نقدية

جون لويس
الانسان ذلك الكائن الفريد

حول ويست
للرواية الحديثة - الإنجليزية
والفرنسية

د. عبد المطلب شعراوي
المسرح المصري المعاصر
أصله وديانته

اندر المسدوي
على محمود بنه الطاهر والانسان

جابريل باير تاريخ ملكية الأرض في مصر الصحيفة	دوى روبرتسون اليهوديين والايمن واليهما في المجتمع	ب- كومان الأساطير الإغريقية والرومانية
انطوان دى كرسيل وكينيث ميرو أعلام الفلسفة السياسية الحاضرة	نور كاس ماكلينتوك صور الحرفية - نظرة على حيوانات الحرفية	د- توماس ا- هارس التواقيث الثني - تحليل المعاملات الاجتماعية
دوايت مودين كتابة السيناريو للسياسة	مقدم النحاس تجيب محفوظ على المضافة د- محمود سري طه	لجنة الترجمة ، المجلس الأعلى للثقافة الليليل البياني-واقعي روائع الأدب الخالية ج ١
زاهيلسكي ف- س للزمن والقياسه (من جزء من البليون جزء من الثانية وحتى مليارات السنين)	الكومبيوتر في مجالات الحياة	دوى آرمز لغة الصورة في الديناميا الحاضرة
مهنس ابراهيم القرشوى أجهزة تكيف الهواء	بيتر لورى المخدرات حقائق نفسية	ناجوى مكتبر الذرة الانصاعية في اليابان
بيتر رداى الخدمة الاجتماعية والانضباط الاجتماعى	برريس فيدروميثس ميرجيد- وظائف الاعضاء في اربك اليساء	بول هاريسون العالم الثالث كما ميكايل البلى وجيمس لفلو الاجتماعى الكبير
جوزيف دامموس سبعة مؤرخين في العصور الوسطى	ويليام بينز الهجرة الوراثية للجميع	أدمز فيليب ليليل تقديم المتاحف
س- م- پورا التجربة اليونانية	ديفيد الدرتون تريز؟ اسماء الزينة	فيكتور مرجان تاريخ القوه
د- عاصم محمد رزق مركز الصنعة في مصر الاسلامية	أحمد محمد الشنولى كتب غيرت الفكر العلمانى	محمد كمال اسماعيل التحليل والتوزيع التوكستالى
رونالد د- سيميسون وورمان د- التدوين العلم والطالب والمدرس	جون - د- يورد وميلتون جوليد الفلسفة وثقافيا العصر ٢ ج	أبو القاسم القروشى للمغاملة ٢ ج
د- اندر عبد الملك الشارع المصرى والفكر	ارتولد ترويس الفكر التاريخى عند الاغريق	بيترتون بورت الحياة الكريمة ٢ ج
وايت وليمان رومستر حوار حول التنمية الاقتصادية	د- صالح رخصا ملازم والقبائل في الفن الاشيلى المناس	جاء كرايس جوليد كتابة التاريخ في مصر للقرن الاسمى عشر
فرد - س- هيس جسيط الكيمياء	م- د- كنج واخرون التحفية في البلدان النامية	محمد فؤاد كزديلى قيام الدولة الامتداعية
جون لويس بوركهارت العادات والتقاليد المصرية من الاتصال الشخصية في عهد محمد على	جورج جامول هداية بلا نهاية	توماس بار الذليل المسينما والسيناتورون
الان كاسييار التكوى السياسية	السيد طه السيد ابو سنيرة الصرف والدينامية في مصر الاسلامية مقد المتبع للعوام حتى نهاية العصر الناطقى	تاجور - شين بين بنج واخرون مختارات من الادب المسيحية
سامى عبد المعلى التخطيط السياسى في مصر بين النظرية والتطبيق	جاليليو جاليليه حوار حول النظام الرئيسيين للكون ٣ ج	ناصر خسرو علوى سفرنامة
مريد هوبك وشاندرا ويكراما سينج البيزور الكوشية	اريك موريس والان هو الارهاب	نادين حورجيد زجريس اوجوه واخرون سؤال الدنى والسمى اخرى
حسين حلمى المنس دواما الشافى (بين القرية والحقيقى - المسيلماو التليزىين ٢ ج	سيل المريد اختلاوتون	أحمد محمد الشنولى كتب غيرت الفكر الاجتماعى ٧ ج
	ارثر كيمستر العيلة الثالثة عشرة ويهود اليوم	جان لويس بوري واحدون في التت السيلانيى الفراسى
		العلمانيون في اوريا بول كراز

كريستيان ساليه
السيكاريو في السينما الفرنسية

بول وارن
خلفيا نظام الدم الامريكى

جورج مستاير
بن تولستوى وموسكوفسكى
٢ ج

بانكر لامير
الرومانتيكية والواقعية

حمود سامى عطا
الفيلم القصصى

جوزيف بنس
رحلة جوزيف بنس

ستافلى حيه سولومود
الواع الفيلام الاميركى

مارى ب ناش
الحمر والبيض والسو

حوزيف م يوحى
من الفرقة على الافلام

كريستيان ديروش بولكو
المرأة الفرمولية

جوزيف بندهام
جور تاريخ العلم والحضارة
في الصين

ليوناردو مامتى
فكرية اقتصادى

ب ج ه حيه
كلوز الفراعنة

رودولف فون هابسبرج
رحلة الامير رودولف الى الشرق
٣ ج

مالكوم براونبرى
الرواية اليوم

وليم ماريسون
رحلة ملركو بولو ٣ ج

هرى بيردين
تاريخ اوربا في العصور الوسطى

سييد شنير
نظريه الادب المعاصر وقراءة النصوص

اسحق عطيموف
العلم والافاق المستقبل

رونالد دافيد لاج
بحكمة والجلون والحماقا

كارل موير
نحنا عن عالم افضل

مورمان كلارك
لاقتصاد السياسى للعهد
والتكنولوجيا

د بيارد بودج
لأزهر في ألف عام

ستين والسيمان
الحمالات الصليبية

ه ج واز
عالم تاريخ الاسلام
٤ ج

حوسناف جرونيناروم
حضارة الاسلام

د عبد الرحمن عبد الله الشيخ
رحلة بيلتون الى مصر والحجاز
٣ ج

حلال عبد الفتاح
الكون ذلك المجهول

ارنولد جنل وآخرون
انطلق من الخامسة الى العاشرة
٢ ج

بندى اونيمود
الفرقيا - الطريق الاخر

د محمد زعيم
فن الإحراج

ميسلاو مالبوفسكى
المعمر والعلم والدين

ادم مثر
الحضارة الاسلامية

فاسى يكاردي
للهم يصنعون البشر

د عبد الرحمن عبد الله الشيخ
٢ حات رحلة فاسكو داخاما

افرى ساموسير
كونفا الفصحى

سويدارد
المطبعة الجوهرية

مارش ملى كرمك
جرب المستقبل

فراسيس ج برجيد
الاتهام القطبى

عبد مباد
لبحرية المصرية من محمد عوى

للسادات
ج كارميل

تبسيط المفاهيم الهندسية
توماس لينهارت

من المايه والبالقويم
انورود مويوى

التفكير المتجدد
ويليام ه ماثيو

ما هي الجيولوجيا
ما بعد الحداثة

موريس بيد براير
صناع الخلود

ريجيموت مير
معالجات فن الاخراج

جوناثان ريلى سميت
الحملة الصليبية الاولى وفكره
الحروب الصليبية

الفريد ج بنتر
الكنائس القبطية القديمة
مصر ٢ د

ريتشارد شاحت
رواد الفلسفة الحديثة

ترانيم رراشت
من كتاب الامساك المقدس

الحاج يوتس امصرى
رحلات فاروقيا

هربرت ثيلر
الاتصال والهيمنة الثقافية

مورمان راسل
السلطة والفرد

بيتر ميكولو
الاصنام الميكلو

ادوارد ميري
- القصد الستمائى الامير

متاسى نوبس
مصر الرومانية

سبين اومعد
التاريخ من شمس جوفية ٣ ج

موسى م ر ج واحسو
تسليما العربية من الخليج الى
المحيط

فاسى نكار
لهم يصنعون البشر ٣ ج

سامر محمد الحمر
ماسلويشت

مور كرم ه
من هم انكار

ب س ميري
لكاتب الحديث وعاله

د ٢
- ريجال عبد الله

حيث الله
من روائع الاداب الهند

لوريو مود
مخل الى علم اللغة

سحق عظيمود
الشموس المتكجرة

المرار السوير لوف
مورجريد رود

ما بعد الحداثة

دوريات سكواك وكثرون
الطابق انايب الخيال الطمس
ب- من ديفيد
الظهور الحديث للمكان والزمان
س- مولد
اشهر الرحلات الى غروب الفوقية
و- يارتولد
تاريخ التركة في اسيا الوسطى
فلايمير كيمانيان
تاريخ اوريا الشرقية
هانرييل جاجارسيا ماركيز
الجنرال في المسامحة
هنري برجمون
للخسمة
ه- مصطفى محمود سليمان
للززال
م- و- ثرنج
خمسير المهلس
و- ر- جرنى
الحيثيون
ستيان موسكاتى
للحضارات السامية
د- البرت حورالى
تاريخ الشعوب العربية

ونفرد مولز
كلية ملكة على مصر
جيمس هنرى بيرس
تاريخ مصر
بول دافيز
المقاتل الثلاث الأخيرة
جوزيف رمارى فيلسمان
هيلمية الفيلم
ج- كونتو
الحضارة الميثيقية
ارنست كاسبرو
في المعرفة التاريخية
كنت ١ - كشم
وميس للثاني
جان بول سارتر وكثرون
مقتارات من المسرح العالمى
توزلند ، وجاك يانسن
الطفل المصرى القديم
نيكولاس ماير
شراولك هولز
ميجيل دى ليس
القران
جوسيبى دى اونا
موسوليتى
الوين جرابير
موتسارت

السيد مصر الدين المسد
اطلالات على الزمن الاتى
ممدوح عطية
البرنامج القوى الاسرائيلى
والامن القومى العربى)
د- ليوبوسكاليا
الحب
ايغور ايماس
مجهل تاريخ الانبب الانجليزى
ميريرت ريد
التربية عن طريق الفن
وايام بينز
معجم التكنولوجيا الحيوية
الفين توفار
تحويل السلطة ٢ ج
يوسف شرارة
مشكلات القرن الحادى والعشرين
والعلاقات للموايه
رولاند جاكسون
الكيمياء في خدمة الانسان
ت- ج- جيمز
الحياة ايام الفراصة
جرج كلتمان
الاذا لتشب الحروب ٢ ج
حسام الدين زكريا
انطون بروكتر

مطابع الهيئة المصرية العامة للكتاب

رقم الايداع بدار الكتب ١٩٩٨/٩٢١٢

ISBN — 977 — 01 — 5812 — 7

كانت الصين أحد أهم مراكز الحضارة الإنسانية في العصور القديمة، وقد أهدى الصينيون البشرية الكثير من المبتكرات الهامة التي كان لها أثرها الكبير في تطور الحضارة الإنسانية على الرغم من موقعها البعيد، ومنها على سبيل المثال لا الحصر: الورق والحبر والنقود الورقية. بل إن فكرة الطباعة ظهرت في الصين قبل مئات السنين من اختراع جوتنبرج للمطبعة، وكان تراث الصين الفكري والفني لا يقل ثراءً أو اتساعاً وتنوعاً وبعداً في التأثير عن تلك المخترعات، وقد نهلت الكثير من الشعوب من ينابيع الحكمة الصينية. وهذا الكتاب يسرد المعالم الرئيسية لتاريخ الفكر الصيني من أقدم العصور حتى الوقت الراهن، ويستعرض هذا الكتاب أفكار كنفوشيوس ومن تلاه من الحكماء، ويصور كيف أصبح الفكر الكنفوشيوسي مهيمناً على الثقافة الصينية، ثم حركات التمرد الفكري التي بدأت تناهض الفكر الكنفوشيوسي وترى فيه جموداً أو عقبة في سبيل التطور، وهو أمر مرت وتكرر به الكثير من البلدان ذات الثقافات العريقة حينما تتغلق على نفسها وترى في عراقة ثقافتها غناءً عن الأخذ من غيرها، ويؤدي بها هذا الاتكفاء على الذات إلى الجمود، فتصبح عاجزة عن أن تطوع ثقافتها لمتطلبات هذا العصر، ومن ثم يتجه البعض إلى نبذ تلك الثقافة كلية لاقتباس الأنماط المتطورة من تقديم الإجابات على المشكلات المعاصرة، ولذا فإن مطالعة هذا الكتاب، إلى جانب ما تحقّقه من فائدة للتعرف على مدرسة فكرية هامة بعيدة عن منطقتنا وعن فكر أوروبا والبحر المتوسط — تعمق من وعينا بمشكلة الأصالة والمعاصرة.



مطابع الهيئة المصرية

٥٠٠ قرش